

حاشیه جدید مولانا بطلال . . . جلالت که حکایت سوره طه را شرح میدهد

حواشی مولانا جلال بر مکتب التوحید

مکتب التوحید، کتب مطبوعه دارالعلوم دیوبند

صاحب

حواشی مولانا جلال علی شمس الدین

الحمد لله
بمعرفة
زاده
محمد

حاشیه جدید

حواشی مولانا جلال الدین
علی حلیه التوحید

۱۱۱

سعدی افندی



۸۷۶

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KISIM : H. Alipaşa

ESKİ KAYIT 826

YENİ KAYIT No.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في الحاشية قيل لم يرد به مقينا **قوله** بالزيادة في الجملة الزيادة بوجهها
وذلك ليس معنى ثانيا كما ظنت في تفسيره بل هو جار في المعنيين الى صليين بالاضافة
لما في الزيادة بوجهها اما على جميع من اضيف اليه او مطلقا فذلك تحقيق للزيادة المعبرة
في مفهوم الصليغ مع قطع النظر عن الاضافة وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من وجه
الوجوه فحسب ان لا يتحقق في احد وجهه فردا فاهم **قوله** بل وان لا يكون المكتوب بصوت
على **قوله** هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين النسخ عم وبين الله
بل يفتون على يتكلمون في ذلك حديثا وايضا يوردوا الاختصار ولا حاجة في هذا العطف
الى عادة الجار وانما الكافي على رضى الله عنه في استحقاق الصلوة الكفاءة بالاصل
لرؤم الاختصار رعاية للنسخ بمراتب الاستحالة كما في الترتيبين الاوليين **قوله** واحوال
المعاد مما لا يستقل بانها ثبات العقل **قوله** العقل لا يستقل باكثر احوال المعاد
وان استقل ببعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن وذلك ثبوت الحكماء واستقل
باكثر ما علم من احوال المبدء وان لم يستقل ببعضه كالسمع والبصر وذلك ثبوت الحكماء
فلو قالوا اكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدء مما لا يستقل بانها ثبات العقل كان
اخر واقول لظان مواد المعاد والجسماني فانه المقصد الحاصل من تعليم الكلام العبد
الوفاة في بل مواسبات الى الفهم عند اطلاق اهل الشرع وظاهر عدم استقلال
العقل باحواله فان بقاء النفس بعد ابدن ليس من احوال المعاد الجسماني
اصلا وان كان له نوع تعلق به ولا يخفى انه ليس في كلام اهل الشرع اشعار باستقلال
العقل بجمع احوال المبدء فانه قال وما يستقل به العقل فذلك انهم من جمع احوال
المبدء وبعضها وعدم استقلال العقل في بعض احوال المبدء لا يقع في الترتيب
اذ لا ينظم تقديم النبوات على احوال المبدء مطلقا وكيف تقدم انبثات الرسالة

هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين النسخ عم وبين الله بل يفتون على يتكلمون في ذلك حديثا وايضا يوردوا الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى عادة الجار وانما الكافي على رضى الله عنه في استحقاق الصلوة الكفاءة بالاصل لرؤم الاختصار رعاية للنسخ بمراتب الاستحالة كما في الترتيبين الاوليين

ولذلك لم يذكره المحقق في كتابه في بيان احوال المعاد بل في قسم الجواهر

على انبثات

على انبثات وجود المرسى ولا يلائم توصيف النبوات بين احوال المبدء
وما جعله بهذا القابل الموقوف على كون احوال المعاد الجسماني اكثر من احوال
المعاد الروحاني وهو غير ظاهر لا يقال لا يوقف على ذلك لجهلنا لا يستقل العقل
ببعض احوال الرومان لاننا نقول بهذا الكلام على السند الاضطراري اذ يعلم من التفسير
بوقوف على انبثات كون هذا البعض منبثا الى الجسماني اكثر مما لا يستقل به العقل
من الروحاني وهو ايضا غير ظاهر فادرك الشرح الظاهر في المقصود واحوط في
البحث عما لا يتم فيه **قوله** في المعارف لا ليه **قوله** اراد بالمعارف لا ليه لا يجوز
الاستوفيق الله في عدم استقلال العقل في المعنى المشهور **قوله** انما يستقل
من البحث عن احوال الممكن المنقسم الى الجوهري والوضعي **قوله** ظاهر العبارة ان
البحث في قسم الامور العامة مقصور على الممكنات وليس كذلك بل يبحث فيه
عن الوجود والعلية وفيما عدا وجه يتناول الواجب وقصر بذلك فيما بعد حيث
قال لا اوردها على ما يخص بواحد منها في بابها اضمحلال الى المعنى في الاحوال المشتركة
اعاين الثلثة او الاثنين فانه خرج في البحث عما يتناول الممكن والواجب فراد
باحوال الممكن اعلم مما يخصه ويقتضيه كما ان المراد بالامور العامة اعلم مما يتبعه
فقط او باصناف الواجب اعتمادا على ما يعلم ولم ينفصله بتوارد رومها لاختصاص
على مناط الوضعي من وجه الخص والتركيب **قوله** ما لا يخص بقسم من اقسام الموجود
قوله لتقابل ان يقول يدخل فيه اكتم المطلق فانه يوجد في الجوهري والوضعي وكذا الجوهري
والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فانها توجد في الواجب والجوهري والكلام
ايضا عند بعضهم لا يقال المراد وجود في جميع افراد الثلثة او في جميع افراد
القسمين والصفات السبعة لا يوجد في الاعراض اصلا ولا في الجاديات من افراد
الجوهري والاكتم لا يوجد في الجوهري المجرى الواحد لاننا نقول بعد الاغراض عن عدم

في الامور العامة

هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين النسخ عم وبين الله بل يفتون على يتكلمون في ذلك حديثا وايضا يوردوا الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى عادة الجار وانما الكافي على رضى الله عنه في استحقاق الصلوة الكفاءة بالاصل لرؤم الاختصار رعاية للنسخ بمراتب الاستحالة كما في الترتيبين الاوليين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۱۷۱

3

الايراد بالكم المتصل فانه يوضع للجوهر والعضو اذ الجسم التعليقي يوضع للجسم الطبيعي
 والسطح يوضع التعليقي والخط يوضع السطح **قوله** في الحاشية يعني يكون مع ما
 تقابله **اقول** قلت ان اراد بالمقابل في قوله مع ما يقابل المعنى الاصطلاحي
 المخبر عن التضاد والتضاد والسلب واليجاب والعدم والمكانة الامكان
 والوجوب ليس من تلك الاقسام ضروري ان احدهما سلب الغرض عن
 الطرفين والآثر الغرض في الطرف الموافق ومقابل كل منهما بهذا المعنى لا الوجوب
 والامكان او ضرورة الطرفين وسلبه في الطرف الموافق لا يتعلق به غرض
 علمي وان اراد مطلقا بالمباينة والمنافات فالاصوال المختصة بكل واحد من الثلاثة
 مع الاصول المختصة بالآخرين تشتمل جميع الوجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي
 فاننا من مقاصد الفن اللهم الا ان يقال المراد سموها مع مقابل واحد يتعلق
 بكلها غرض علمي كما برشد كبريه قوله ويتعلق بكل واحد من المتقابلين وتلك
 الاصول امور متشعبة وان اعتبرت لكل منهما مقابلا واحدا يكون علومها ملا
 لجميع الوجودات لم يكن المقابل الآخر مما يتعلق به غرض علمي لقبول الحق والاشتمال
 وعدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة متلائما **قوله** فالغرض العلم
 يكونه في مقابلة الوجود **اقول** قلت لا حاجة الى الالتزام بذلك شيء على نفسه فان
 العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الوجود ومشتق من الجوهر والعضو وكذا
 الامتناع ان اريد به ما بالغير او المطلق ان مل له لا يقال الامتناع من العبادات
 ما يختص بالموجود وما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود وليس العدم
 والامتناع كذلك انا نقول فنخرج الامكان ونظامين وان اريد ما يكون من احوال
 الموجود حال كونه موجودا بمعنى انه لا ينافي الوجود التجه عليه ان العبادات لا ولاية
 لها على ذلك اصلا ثم ما لباعث على هذه الاراء حتى يلزم لاجله كون بعض المباحث
 تطفلا فان قيل ليس رفع الوجود المطلق ولا الذي من احوال الجوهر

لا يقال انها ناقصة على الاصطلاح الذي
ذكره صاحبها اقله غيره من ان المضافين
مقتضيان ليس فيه تسلسل الاقوال السوف
تقتضي كل منهما على صاحبه فان نقول مع هذا
الاصطلاح يكون الاصول الخفية مقتضات
ايضا فيرد عليه وعلى الحق الثاني فترد

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الشيخ" (the scholar) and "المرجع" (the reference).

[illegible]

لأن القدم ذكره في قوله
العمامة ان هذا المعنى ياتي من
اسم الاله فوضع العمامة تسمية
قال في نسخة الطائفة هذه
فمن لم يذكر اسم الله فوفهم
من الجاهلون بالحق
ان التسمية على طائفة

[illegible]

وهو البشوت

وسواء الثبوت النسبي وقد جعل بهذا آلة لملاحظة الطرفين والموقف وجه
الشيء في نفسه وعلى تقدير ان يكون المطلق ان مل له والنسبي فيكون
تعريفا بما يصدق له وعليه الاستحالة فيه لا بالشرطين المشهورين وكلاهما
ممنوع في صورة التناقض **قوله** فلا انه قد اخذ الكون **اقول** قلت للموقف ان يقول
الكون اما خوض في التوفيق امر نسبي بمعنى ثبوت الشيء على صفة الموقف
لوجود الشيء في نفسه على ما هو الظاهر فافين مما من الترادف في التوفيق
كيف والاول مصدر كان الناقصة والثاني مصدر كان التامة لا يقال
قول المص بعد ذلك واذا حمل الوجود او جعل رابطا يدل على ان الموقوف
مطلق الكون ان مل للنسبي لانا نقول للموقف بان يقول بعد تسليم الوجه
معنى ما للتعين انما عرفت الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون الموقف
مطلق الوجود ان مل للمعنى النسبي فلا ترادف ايضا بل يكون تعريفا للشيء بما يصدق
له وعليه لا يلزم فساده كما في الايراد النسبي لموا الكون في نفسه مع قيد ثبوت
تلك الصفة التي يتوقف لانا نقول من البين انه ليس كذلك كيف ويمكن التصديق
بثبوت الشيء على صفة مع الشك في ثبوته في نفسه كما وقع لقوم ثم على هذا التقدير
ايضا انما يكون تعريفا بالترادف لو لم يكن اطلاق الكون عليهما بحسب وضعين
كما في الامكان العام والخاص اذ لو كان كذلك لم يكن تعريفا بالترادف ولو كان
حورا يا فان قيل ثبوت الشيء على صفة يرجع الى ثبوت الانصاف في نفسه وهو
تشتمل على مطلق الثبوت في نفسه الذي هو الموقف قلت على هذا التقدير ايضا
لا يكون تعريفا دوريا ولا يكون تعريفا بالترادف لا بالشرط المذكور ولما انه
لا يكون اطلاق الكون عليهما بحسب وضعين على ان لا نتمكن ثبوت الشيء على
صفة عين ثبوت الانصاف في نفسه وان فرضناه استلزامه له فليتنا مل **قوله** و

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "الشيخ" (the scholar) and "المرجع" (the reference).

وكانوا في العام ذوات النصار
وكانوا في العام ذوات النصار
وكانوا في العام ذوات النصار
وكانوا في العام ذوات النصار

[illegible]

الحمد لله

وسلب الكون في تعريف العدم **قول** قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون
 لا يكون بينهما نزاع للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الان في الحيوان
 الناطق فالاوليان يقال العدم سلب الكون لوجوده فاذا العدم
 مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادف له والمراد منه عدم الوجود ولم يصرح
 بالقياس كالتقاء بقية المقابلة والشبهة في هذا المعنى **قوله** ومتوقف على سلب
 مفهوم الوجود **قول** اي يجب المتصور ولو لم يرد عليه الشارح في الحقيقة
 فتدبر **قوله** واعتذر عنه **قول** فيه بحث اما اولانا فلما قلب هذا الاعتذار و
 نقول مفهوم الوجود يشمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم
 الوجود معلوم لكل من عرف معنى اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم
 الموجود وان جهل جهل فلو اوضح الوجود الى التعريف كان ذلك لا يحتاج مفهوم
 الصيغة اليه فتعريف الوجود بالثابت العيني ليس تعريف الوجود بالثبوت لانه غير
 محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو الجزء الآخر اعني مفهوم الصيغة واما ثانيا
 فانه يجوز ان يكون مفهوم الوجود والصيغة كلاهما معلومين ومفهوم الوجود
 مجهول لا فتعرف باجزاء كما في ثبوت المفاهيم المكتسبة والجواب عن الاول
 ان ما علم من معنى اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود لا كنه الوجود والمقصود
 بالتعريف هنا هو الكنه وعن الثاني ان تفصيل معنى الوجود الى معنى المشتق
 منه والصيغة معلوم من علم اللغة والعرف فالجزء الاول يعلم من الاول والثاني
 من الكنه وليس كذلك في المصانف قطعاً فلو كان كنه الوجود معلوماً لكان
 الوجود الى التعريف الصانع بل الى التفصيل الذي هو معلوم من اللغة فتأمل
 ولو بني الاعتذار على ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض
 تعريف المبدأ بالمبدأ شايح بل غالب لكان الظاهر ولم يتوجه عليه ما ذكرناه

هذا هو الوجود
 الذي هو سلب الكون

هذا هو الوجود
 الذي هو سلب الكون

هذا هو الوجود
 الذي هو سلب الكون

قوله اولانها اطلق عليها **قوله** بل الظاهر ان الامور القائمة
 مطلقا هي المحمولات وذكر مباديها مباحة مشهورة وبذلك قد بينا بعد
 للتحقق الامكان وفيد الخلل وقوله وانتفاء التناقض وقوله وانما مفهوم
 تقيضه على ما بينت هناك **قوله** واما اذا كان **قوله** لا يخفى عليك ان هذا
 الشق ليس تعريفاً للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف لما صدق عليه المشتق كما مر
 به وتعرف المشتق من القسم الاول فيتم كلام المعتذر من غير قصور ولا يرد
 عليه ما ارد عليه لاننا نعلم ان تعريف كل مشتق تعريف لما خفي بالظاهر
 قوله تعريف الحساس بالمحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الحساس بالحركة
 الارادية قلنا هو تعريف لما صدق عليه الحساس للمفهوم الذي هو معنى
 المشتق ولو قصد به تعريفه لم يصح الاستدلاله تعريف الحساس بالحركة الارادية
 كما قرأ به المعترض وكلام المعتذر ينادي على ان مراده ما ذكرنا حيث قال مفهوم
 الوجود يشمل على شيئين اه فانه جرح في ان عضة ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق
 هو تعريف الحركي بالارادة واما قوله تعريف الوجود بما يمكن ان يجبر عنه ليس
 قبيل الوجه الاول فنقول الكلام على تقدير ان يكون غرض الموفين من هذا
 التعريف امثاله بيان كنه الوجود بما هو موجود فان الشارح انما وقع في
 كنهه لا على ان يكون النوص بقصور افراد الوجود بحيث يمتاز عن المعدومات
 فان ذلك لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فلو عمل التعريف على الوجه الثاني لكان
 تعريف افراد الوجود بوجه يتميز عن المعدوم بما هو مقصود في كونها
 الجبر غير محمول على الوجود فخلل آخر في التعريف لو لم يمتنع المعرف ولم يلتزم كونه
 محمولا عليه فانهم **قوله** في ان اجيب عن شق آخر فذلك يكون تعريفاً لما خفي
 الاشتقاق **قوله** هذا في التعريف الوسمي غير يتيقن فان مفهوم المشتق اذا كانا

وذلك غير مقصود في هذا المقام قطعاً
 بل الكلام هنا في الوجه الاول
 اعني تعريف مفهوم
 الوجود

هذا هو الوجود
 الذي هو سلب الكون

متاويين وان لم يصدق المبدأ على المبدأ فلم لا يجوز توفيق احد مما بالآخر
 كما الضاحك والمتعجب لا يقال المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك بل على الفؤاد
 فلا يجوز تعريف مفهومه بل لا نناقش التعريف في الموقوف صدقه على افراد الموقوف وصيته
 لطلق الصدق على الموقوف في كلامهم فزادهم ذلك على اننا لانم ان المتعجب لا يصدق
 على مفهوم الضاحك اعني الضاحك لا بشرط شي فان اتصاف الاو او اتصاف
 الما به لا بشرط شي بل اتصافا عين اتصافا فانه لا يصدق على المفهوم المتعبد
 بالاطلاق او غير من الامور الذمينة فليتنا مل **قوله** مثلا اذا قيل **قول**
 اورد عليه انه اذا قيل باعن الضاحك لم يصح ذكره الكاتب في الجواب اصلا
 اذا الكاتب عني بالقباس الى المسئول عنه ولا يصح وقوع الوضعي في جواب ما هو
 كئيف والموقوف في جواب ما هو متعبد بوقوعه وجبه ونوعه وهذا الايراد ليس
 بشي اذ نوعه مع كونه شاقفة في المثال مندرج بان النوع حمه واهمات المطالب
 في مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ثم تستحق مطلب ما الى ما هو لطلب شرح
 الاسم والى ما هو لطلب الما به الحقيقة ومطلب هل الى البسطة والمركبة
 وحكمه بان مطلب ما الاسمية متقدم على جميع المطالب معلل بانها عالم تعرف بعلم
 شرح قول القائل هل عتقاء مغرب موجود لم يكننا ان حكمه عليه بالنفي والاثبات
 فحيث ان يكون هذا الجواب ان شاء الله لا سم قبل مطلب هل وما لم نعرف ان الشيء
 موجود ثابت لم يكننا ان تحقق ذاته اذا لا يكون للمعوم ذات حقيقي فلو لا انهم
 ارادوا به ما يتعم الحد والرسم على التعريف اللغوي ايضا لم يصح منهم هذا الحكم لجواز
 ان يعلم برسمه مثلا ثم يطلب بلياسة البسطة الى آخر المطالب وهذا ظ
 ومن حج به الشيخ عن ابن الجنيان في رساله له في حكم الكون والتكليف
 حيث قال مطلب ما هو السوال عن حقيقة الشيء وما به فيكون الجواب

انما هو تعريفه في الجواب
 انما هو تعريفه في الجواب
 انما هو تعريفه في الجواب

صفة شبيهة ثابته
 اعتنى بها
 هذا التعليق للقيام
 في شكل الرساله

قال الشيخ في هذا الحكم المطالب على شرح
 الاسم فان كان الشيء موجودا فليطلب
 الحقيقة على انه موجود في الجواب
 ونقدوا له من الجواب
 وعادوا به من الجواب

تحديدا

تحديدا او نرسبها واما شرط اللام وتبيينه ولا يكون هذا المطلب جاهر
 الجواب المجيب بين طرفي السلب والايجاب بل يكون الجواب الى الجيب بان ما
 وبما يراه هذا الكس الشيء او موثاله فظهر ان الرسم يقع في مطلب ما هو في الجلبه
 على ما خرج به وهو غير غايه ما في الباب ان يكون وقوعه على سبيل التوسع او
 الاضطرار كما صرح به في شرح الاشارات وبذلك يرفع توهم المناقاة بينه وبين
 ما اشترى في كلامهم من عدم الموقوف في جواب ما هو في الامور الثلاثة فان هذا
 الخطر انما يلحق بالحقيقة فاستقيم ولا يتبع الموقوف فيضلك عن سبيل الله
 الموقوف **قوله** فان لم يوجد اورد بدله **قوله** هذا يدل على ان لا تارد في بين
 المفرد والمركب اما لا اعتبارا لحد نوع الوضع في التارد فان وقع الموقوف
 شخصي ووضع المركب نوعي او للتفاوت بينهما بالاجزاء والتفصيل والثاني
 اولي فان وضع المفرد قد يكون نوعيا كما في المشتقات ومن ههنا علم ان لا تارد
 بين العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك **قوله** بل مع كونه
 متصورا ايضا **قوله** اعترض عليه بان ان اراد انه يمنع تصور افراد الوجود
 للماهيات بكنه الحقيقة فيرد عليه ان ليس للوجود عو وض للماهيات اصلا
 لاذ ههنا ولا خارجا كما ينبغي بل ينشئ العقل من الماهيات الموجوده ذلك المفهوم
 الواحد البديهي المسمى بالوجود وسبيليه بقوله والوجود من المحولات
 العقلية لا متناه استغنايه عن المحل وحلوله فيه فلا يكون وجودات الماهيات
 افرادا حقيقة لذلك المفهوم بل هي نفس مضاهي الى الماهيات فيكون حصصا
 وقد اعترف الشيخ بذلك حيث قال واثبات ان في الموجودات امر اورد
 الما به والوجود المطلق وحصصه لا يدا على الما به عارضا للماهيات لا سبيل
 اليه واذا كان الوجودات حصصا لذلك المفهوم كان ذلك المفهوم نوعا بالقياس

لان الرادف يوصف بالماضي والمضارع
 من المندرجات الى اصله والصوره الخاصه
 كقولك هذا هو الذي كان

فيهم اشتباه تعريف الموقوف
 المشتق بالماضي والوجود
 نوعي فيهما

ومن البين ان الكلام ههنا في براهنة الوجود
 المطلق لا في افواه فانه يبرهن فيه

انما هو تعريفه في الجواب
 انما هو تعريفه في الجواب
 انما هو تعريفه في الجواب

١٥٨
 بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فاعلم يا عبد الله
 ان الله قد خلقك
 من تراب وطين
 وخلق فيك روحا
 من روحه
 فاعلم ان الله
 هو الذي خلقك
 وخلق كل شيء
 فاعلم ان الله
 هو الذي هو
 الله
 لا اله الا هو
 له الملك وله الحمد
 وهو على كل شيء
 قدير
 فاعلم يا عبد الله
 ان الله قد خلقك
 من تراب وطين
 وخلق فيك روحا
 من روحه
 فاعلم ان الله
 هو الذي خلقك
 وخلق كل شيء
 فاعلم ان الله
 هو الذي هو
 الله
 لا اله الا هو
 له الملك وله الحمد
 وهو على كل شيء
 قدير

8

هناك تركيب في الوجود ولا في معوضه ولا في عارضه بل في امر اجنبي عنه يكون
 الخلف الخش **قوله** احتمال قلما ينشئ **اقول** في بحث لانه اذا كان عدم تذكر
 الشقة قليلا كان اشتباه البديهي بالنظر قليلا لان ذلك الاشتباه لا يحصل
 بالرد وفي انه هل كان فيه منفعة الاحتمال او لم يكن والمفروض ان نسيان الشقة
 قليل فالرد وفي حصول المنفعة انما قد كانت قليل الوقوع فالتشكك في نظرية
 البديهيته مبني على احتمال امر قليل الوقوع فيكون قليلا والجواب ان المدعى
 ان الشقة الحاصلة قلما ينشئ في حصول الشقة لا يشكك في الغالب عن تذكرها
 في يحصل الجزم بالكسبية ولا يذم من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم حصول
 الشقة بذكر عدم الشقة حتى يحصل الجزم بالبديهيته بل كية اما يقع الرد وفي انه
 هل كان هناك منفعة فنسب ام لم يكن وان كان وقوع الشيء الاول قليلا فان
 ندرة الوقوع لا يستلزم ندرة احتمال الوقوع عند العقل واحتمال وقوع النادر
 يقع في الجزم بعدم وقوعه فتأمل **قوله** واتحاد مفهوم نقيضه **اقول** لا يخفى ان
 نقيض الوجود هو اللا وجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثل ما انه
 لا يصدق عليه انه عدم فالما لا بالوجود والعدم هو الوجود والمعدم ان العدم
 بعينه اللا وجود وهذا نفس القول بان الامور العامة المبحث عنها هي الشقة
 كما اننا اليه في فروع الحاشية **قوله** والجواب ان الرد **اقول**
 قلت ظاهرا ان الرد قد تجوز العقل وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما ان
 الرد قد في كون العلة واجبا او ممكنا لا يقتضي كونه في الواقع تلك الاقام
 باسرها وكون الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود في الخيال على فرض
 التسليم ليس يلينا بحث لا يكون للعقل التشكك فيه وايضا الكلام في الوجه
 المطلق انما مل للذهني والخيالي ومفهوم الوجود موجود بهذا المعنى فحين

بحوالہ اکثر البصیر

المقام ان الرد في الخصوصيات مع استمرار اعتقاد الوجود وانما يدل
على كون مفهوم الوجود متوقفا على اقل الاكثر ان يمتنع تلك الخصوصيات وليس
المعقول منه في كل خصوصية معنى آخر كما هو منسوب الى اشعري لا يلزم من
مجرد ذلك كون تلك الخصوصيات موجودة في الواقع نعم يلزم منه انه الموجود
منها في الواقع فثبت ان ذلك المفهوم الواحد في ما سأل ان قرينة يلزم
ان يكون الوجود مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود فذلك
غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا وقد عرفت انه لا يلزم من الرد والوجود
واقع في الوجود الخارجي وان وجه بانه يلزم ان يكون الوجود قابلا للاشترار
بين نفسه وبين ما له جواب بتغاير الاعتبارين كما في سائر المفردات العا
ومنه يعلم الجواب اذا اردت على الوجود المطلق **قول** والجزء بالاختصاص
في قولنا الشيء **اقول** لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم الشئ اكر
معنى رفع وجوده في معنى فكل الشئ اما وجوده او معدوم اما متصف بوجوده فالحق
او بسلبه فمعنى العدم سلب وجوده فاصلا سلب الوجودات باسمه فالحق
عقل والقسم السلب اعم من ان يكون موجودا او معدوما او غير موجودا اصلا
فقط فائدة توسيع اتحاد مفهوم العدم اذ على تقدير ما يكون معنى المعدوم لا يكون
موجودا اصلا ولا يكون الرد بدينه وبين الموجود بوجوده خاص خارج الخلاف
ما اذا كان العدم متوقفا فان مفهوم رفع وجوده خاص فيكون الرد بدينه
وبين ذلك الوجود خارجا من غير ملاحظة المقدمة **الاجبية** وانما كذا اليبا اذا
رد بين الوجود الخاص وسلب الوجودات مطلقا لا يقال ما سلب عنه وجود
خاص لا يكون معدوما لجوار ان يكون له وجود آخر لانا نقول على تقدير ان يكون
العدمات متوقفة يكون معنى العدم سلب وجود وجوده كما سبق ولا يكون

معناه سلب الوجودات باسمه فان قيل هذا المحر ليس هو المحر
المقصود في هذا المقام فان العوض منها حقه في الوجود ورفع الوجود منه
بالكلية لا رفع وجوده فاقص بحثنا في انصافه بوجوده كما لا يخفى قلت
هذا تقدير آخر فلا بد من اثبات المطلوب من اخذ مقدمه اخرى اما وصف العدم
او كون المحر المقصود هو المحر من الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب
وجوده فلا استدراك على من اخذ المقدمة الاولى في قولنا الشئ المحقق على العدم
على ما يوافق سلب جميع الوجودات كما هو المتبادر عند اطلاق لفظ العدم
فانه اذا قيل زيد معدوم لم نعلم منه سلب الوجود معين حتى لو كان موجودا بوجه
آخر لم ينافض ذلك ونذكر في قولنا احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجه
غيره ونسبته العقل الى الشئ قضي وما ذكره الا لفهمهم من العدم معنى هنا في جميع
ثم هذا المعنى سواء كان متحد في جميع الماهيات المعدومة او متقدرا بحسب
تعدد ما لا يكون الرد بدينه وبين الوجود الخاص حاشا فذلك حكم بعدم
الاحتياج الى اخذ صلة العدم فان قلت ثبت هذا المعنى انما هو على تقدير
توهم رفع الوجود المطلق وهو بعينه صلة العدم قلت استلزامه صلة العدم
لا يقع في المقصود لعدم توقف الاستدلال عليه اذ محتمل اما تعقل من العدم
معنى الايام مع شياء من الوجودات وانكار ذلك مكابرة فلو لم يكن هناك وجود
مطلق لم يكن الرد بدينه وبين الوجود حاشا او لاحاجة في ذلك الى الاستعانة
بوصلة العدم فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا البحث في جواب ما يقال
انه على تقدير تعدد العدمات يكون لكل وجود خاص عدم اخاص يتباين ذلك
ان ذلك معنى على كون معناه رفع الوجود الخاص فورد ان المعنى الذي نبينا في جميع
الوجودات لا ينافض الوجود الخاص للثبوت لو اسطبع بينهما في كلامه

اضطراب ان اوله مبني على كون معنى العدم متافيا لجميع الموجودات واخرها
على خلافه قلت الشارح هناك منع لزوم المحذور لكنه كوراعى تحقق التناقض
بين اكثر من مفهومين على تقدير تعدد العدم السند الى ان لا يتحقق تناقضات
كل منها بين امرين فقط وعدم صحة كون الاعداد المتعددة بالمعنى الذي ذكره
او لانها يفيض للموجودات الخاصة بالاستدانة محذورا لايغزى او غرضه دفع
لزوم ذلك المحذور والتعجيب كونها يفيض للموجودات الخاصة على ان عدم صحة كونها يفيض
بما انما للثبوت الواسطة فيرجع الى الدليل الاول كما يظهر ما دنى تأمل هذا
توجيه كلام الشارح واما سيد المحققين قدس سره فقد حمل العدم على رفع الوجود
سواء كان خاصا او مطلقا وح على تقدير تعدد العدم يكون التوزيع بين كل
وجود والعدم بمعنى رفع اذ كل الوجود ولو هو معنى قل ذلك اخذ المقدمة الثانية
بوحدة العدم وانت ضيق بان ما ذكره الشارح ليس بالحقيقة اختصار
الدليل بل انه كالمقدمة واستعمالا للمقدمة اخرى مكانها كما يظهر من التفسير
حيث اخذ فيه ان المعقول من العدم امر لا يخالج شيئا من الوجودات فلا يستدرك
في اصل الدليل فان قال الشارح انه لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة لظهور ان معنى
ذلك قلنا ظهور ذلك لا يستلزم الاستغناء عنه اذ يكون تمام الاستدلال بملاحظة
وان حذف في الذكر اعتمد على ظهوره فلا استدراك في التفسير الاول كسنت على
هذا التفسير لا يبقى مجال توهم صحة المحذور على ذلك الاحتمال وكفى به فابعد فتأمل
قوله ويمكن ان يجعل **اقول** قل هذا ما ذكره المحقق قدس سره حيث قال
ولو سلم ان السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه اصلا لا امالة ولا تبعات لم المقدم
به ضرورة ان رفع التعدد متعدد في الجاهل فلم يحج الى ان ينضم اليه بطلان المحذور
العقلاني لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين فيه بحث

وهو ان العدم نقض للوجود لانه رفعه ورفع كل شيء نقض له فيكون
الوجود نقضا للعدم لان كون احد المفهومين نقضا للآخر يستلزم كون الآخر
نقضاً له ثم ان عدم العدم ايضا نقض للعدم لانه رفعه فقد ثبت ان نقضان
الوجود وعدم العدم وليس كما لو الاول بعينه كما يتوهم لان تصور الثاني
موقوف على تصور العدم بخلاف الوجود ووجه النقض عن ذلك ان يقال العدم
اذا كانا بمعنى سلب الوجود حتى يكون في قول السالبة فليس عدم العدم نقضا
له بهذا الاعتبار ولو الوجود الذي هو في قول الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت سلب
الوجود حتى يكون في قول الموجبة وان اخذ بمعنى نقضه بهذا الاعتبار عدم
العدم الذي هو في قول السالبة السالبة المحذور الوجود الذي هو في قول
الموجبة **قوله** قيل لان ان مفهوم العدم **اقول** قد استدرك على تلك المقدمة
بعد تمام السلب بذا وانما كما هو المشهور وكان ينبغي ان ينقله ويورد
عليه المنع ان قبل المنع والا فيقبله وانا اقول لو كان السلب خصوصية
سلبية موزونة لاضافه الى ما هو سلب لم يكن نقضا له لعدم العقل خلق
الواقع عنهما تحقيق خصوصية سلبية اخرى فان امتنع ذلك فلا يكون لنفس مفهومها
وذلك مما يرفع التناقض بينهما وهذا مما لا نظير فيق وهو ان يقال ان اردتم
ان مفهوم السلب المطلق امر واحد فذلك ليس نقضا للوجود لجواز اضافته
الى مفهوم آخر بل نقضا لسلب الوجود وان اردتم ان مفهوم العدم الذي هو
نقض الوجود فم والدليل لا ينطبق عليه لانه سلب مضاف الى مفهوم خاص
هو الوجود فلو كان متعدد لم يلزم تعدد السلب بذا وانما بالوجودات
المضافة اليها لا يقال السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وان اضيف
ظاهر الى معنى اذ لا معنى لسلب الخلية في ذاتها من دون اعتبار ثبوتها

لانه في قوة الالبته الالبته المحمول
وهي ليست نقضا للسالبة بل
نقضه بهذا الاعتبار صحيح

في نفسها او لغيرها او ثبوت غير ما لها فالسبب الى اي مفهوم اضيف
 فهو بالحقيقة مضاف الى الوجود فهو تقييد الوجود فالتأويل على انحاء
 انا نقول يجب ان لا يكون كذلك لكن لا يراد بان يحال له لا يلزم من تعدد الوجود
 تباين السلوب بحدوثها بل بالوجودات التي هي مضافة اليها فاما
 توقف **قول** والمقصود انه لا يلزم **اقول** الغرض اشتراكه بين جميع
 الوجودات وما ذكره ناس من شمول المقسم لقسمة كاف في انشاء ولا يفر
 عدم شموله لافراد الممكن اذ ليس مطلوب كيف وهو لا يصدق عليها
 فان وجه السؤال انه يجوز ان يكون الوجود مضافا بالنسبة اليها ووجود بعض
 افراد الجوهر والاعراض دون وجود البعض الآخر منهما فيصدق تقسيمه الى وجود الوجود
 ووجود الممكن ثم نقسم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع ان
 بعض وجودات الجوهر والاعراض خارج عن المقسم قلنا هذا لا يصح توحيها
 لكلام الشارح فان تلك الوجودات ليست افراد القيد المقسم اعني الممكن بل هي
 مضافة الى افراد قيد المقسم فلامدخل في هذا الايراد للمقدمة القائلة بان المقسم
 لا يلزم شموله لجميع افراد قيد المقسم لجواز ان يكون قيد المقسم اعم من المقسم ثم
 هي شبيهة على جبالها والاصح حل كلام الشارح عليه لا يكتف تامة وهو ان يجعل الاعم ههنا
 بحسب التحقق لا بحسب الصدق حتى يكون المعنى مجوزا كون قيد المقسم اعم من المقسم
 بحسب التحقق فلا يلزم اشتراك الوجود بين وجوداتها وهي مع ذلك متفرقة يادى
 غناية وهي ان ينقسم الى قسمين قسم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسامها يكون
 الاقتصار على ذكر التقسيمين سلوكا لمثل الاكتفاء الشارح في الكلام والتوبة عليه
 انه لو لم يحل على ذلك كان تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ضاربا
 كما لا يخفى عن من له ادنى تأمل ولا ريب ان يكون عيّن الجواب الثاني لان

الثاني مبني على القسمة الاولى كما هو المتبادر من اطلاق لفظ التقسيم على ان
 ترك الاحتمالات البعيدة عن الطابع المستقيمة في مقام التبيين غير مستنكر
 اذ الغرض منه رفع الاحتمالات المتبادرة الى الوهم التي ثبتت خارجها العقل
 في الجزم بما يقبض عليه فالتقيد بهذا المقام فربما زال فيه الاقدام **قوله** فلان المركب
 لا بد له من الانتهاء الى البسيط **قوله** لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية لم يتقبل
 مفصلة لا يلزم الانتهاء الى البسيط فان المركب منها متف ذمنا وخارجا
 لا يقال مجرد التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط اذ لا معنى له الا بضم البسيط
 غاية الامور انه اذا كان موجودا اقتضى البسيط الموجود وان كان معدوما لا يقتضى
 وجوده لانا نقول معنى التركيب العقلي ان السمتل ان يحلله الى امور هي تلك الاجزاء
 العقلية فتلك الحقيقة اجزاء تحليلية فان لما هيته لا يحتاج اليها في الوجود اصلا
 اما في الخارج فقط واما في الذهن فلا يمكن ان يوجد في نفسها من دون تلك
 التفاصيل كما ينهم من اسمها المفرد الموضوع له بنفسه لا يوجد من وجوده نعم نعم
 في النحو التفصيلي من الوجود الذهني لا في الوجود الذهني مطلقا فاذا لم يكن له هذا
 النحو التفصيلي من الوجود لم يلزم انتهائه الى البسيط اذ لا محذور في كون التحليل
 غير واقف عند حد معين كما في انقسام المعادير الى غير النهاية **قوله** لان البسيط
 مبدء المركب **قوله** لما في ان يخرج كون البسيط الحقيقي مبدءا للمركب مطلقا
 الى ان يقوم عليه لانه فان القدرة والفردية بل هو ان المركب لا بد له من اجزاء
 يتقوم بوجوبها واما انتهائه الى ما ليس بمركب فليس يلزم بنفسه والكله لا بد فيها
 من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز ان يسمي له على احاد آخر وكذا
 مثلا الكثير من افراد الانسان لا بد فيها لا بد الانسان الواحد ثم الانسان
 الواحد شتمل على احاد آخر لا يكون انسانا يجوز كون كل واحد من تلك الاحاد

منها ما هو موجود

لا حاجة الى ذكر ما ذكره في
 ما ليس بمركب
 راجع الى

ايضا متعللا على اتحاد لا يكون من نوع تلك الاقاراد وكذلك الى غير النهاية فالاولى
ان يتشكك بربان التطبيق وهذا انما يتم الظاهر ان هذا الشك
الى بطلان التالي فان ما لورر يتوجه الى كلا الديلين كما مر مفصلا وبنوع
قوله فلا دليل على استحالته اذ لو كان الايراد مختصا بالدليل السامى يقال
فلا يتم هذا الدليل فانهم ان اقتضى العودض لقابل لن يقول لم لا
ان يقتضى النسبة بالنسبة الى بعض الماهيات واجبة بالنسبة الى بعض
والعودض بالنسبة الى آخره فانه ليس واحدا حقيقيا لا يتصور فيه انقضاء الامور
المتغيرة والجواب ان هذا علة في التواطؤ غير جارية لان المتواطئ لا يختلف
بالذاتية والوضعية ضرورة ان لا يكون ادبي بالنسبة الى ما هو ذاتي له فلا يكون
متواطئا منه فظهر انه انما يتصور علة في التشكيك فبرجع الى ما ذكره
الشراح كما يقتضيه بعدد **ف** وانما يذم ان لو كان الوجود متواطئا
لاحتفى ان مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف عنه سواء كان متواطئا بالقياس
الى افراد او شكلا والحق ان يحمل كلام الشراح على ما ذكره من انقضاء الوجود
النسبية بالنسبة الى بعض والجزئية بالقياس الى بعض والعودض بالقياس
الى بعض اذ في يظهر الفرق بين صورتى التواطؤ والتشكيك لا يقال يلغى
العودض لانقضاء فان الوجود علة في التواطؤ لا يكون نفس البعض
وجزاء الآخر وعارضا لآخر سواء كان ذلك الاختلاف مقتضى الذات او لا
بختلف ما اذا كان شكلا لانا نقول حاصل استدلال العلل ان الوجود
اما ان يقتضى الدخول او يقتضى النسبة او يقتضى العودض وعلا لتغاير
جبهته يكون كذا بالنسبة الى الجميع فاجبت تارة منع المنفصلة واذك
بتسليمها ومنع الملازمة اعني وجوب كون كذا بالنسبة الى الجميع مجوزا ان

11

ان يقضى الخول او العوض والنسبة بالنسبة الى البعض او البعض
فلا لغوا اصلا فتأمل هذا ولكن يرد عليه انه اذا كان الوجود مقصفا بذاته
لما حوال الثلثة كان كل جو ومصفى بشك الاحوال فيكون وجود العاين
مثلا عارضا لبعض الماهيات جزء البعض آخر لا متعلق تخلف مقتضى الذات
عنها فتأمل واقوى ما ذكره **اقول** التشكيك اما بالادوية او بالاثبات
او بالاشدبة او الزيادة والنقصان اما انتفاء الاولين في الزايات فلا ستأ
نسبة الثاني الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز
كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته واقعة بان يكون انصافه
به علة لانصاف الاخرى ولا يجوز مثل ذلك في الذاتي وهو ظاهر كيف
وانما يثبت خبر مجعوله واما انتفاء الاخرين فلا ان الشد والازيد اما ان **مثلا**
على شئ ليس في الانصاف والانقص ولا على الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول
اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية او لا على الاول لا يكون في الانصاف والانعص
من تلك الماهية فزوت انتفاء الماهية بانتفاء جزءه وعلى الثاني لا يكون الاضطران
في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف الغرض ولا شك ان النقض بالعارض لا يأتى
ههنا ايضا اذ فيه على التقديرين لا يلزم خلاف الغرض فان قلت اذا فرضنا اختلا
شيئين في عارض معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحد هما سواد
اشد وبالاخر سواد اضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين في نفس
الامر ماهية السواد او اجزاها لم يلزم التشكيك في الماهية او الذاتي وان كان في امر
عارض كما لم يكن التفاوت بين الشيبين في السواد بل فيما يورثه وهو خلاف الغرض
على اننا نقل الكلام الى ذلك العارض وهكذا ايضا السوادان اما ان يتحداني
الماهية او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قد رتب

[illegible]

في قوله تعالى
 "وَمَنْ يَتَّبِعْ أَهْلَ الْبَيْتِ
 يَكُنْ مِنَ الْمُتَّقِينَ"

فإننا لا نشك في أن كل علم امرنا بغيره معرفة في مفهومه
بل معرفة وصعولة في أفرواده لا والله لا يكون بينه
وغيره الاصف اختلاف فان الاختلاف اعقبه
في المنكر ليس الاصفه في أفرواده كما قلنا في العلما
أننا مودود اصله في نفس مفهومه مستند
حاصل العلم

عبد الرحمن بن عبد الله
ابن ابي طالب
بن ابي طالب
بن ابي طالب

بيان يعرف ان كانت العقائد
بين السوادين في نفس واحدة
ذلك السوادين اذا اجابتهما تم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

(1971-1972)

فيه ان كانت عرضية موجودة فيه بالعرض فان الوجود العارض للماهية
المعروفة ليس عارضا للعرض فانه متباين له بحسب الماهية والجعل نعم له
علاقة ارتباط به فيتنصف بالاتحاد بوجه ما نظيره ما في اتحاد القطن
والنيل مثلا من حيث هما عارض البياض وكما ان وجود الماهية في الخارج ينسب
الى عرضيات بالعرض كذلك وجود عرضيات في الذات ينسب اليها بالعرض اذ التفت
النفس بها اليها اي لاحتها بحيث ينطبق عليها فيها تنكس في الوجودين
اذا التفتت ذلك على ما في كلام ارسطو كيف واذا كان الجنس والفصل
متصورين بالعارض كانت الماهية ايضا كذلك ضرورة ان الماهية عين
الاجزاء بالاسر علا وكان ينبغي ان يقول اذا لم يكن نقل اجزاء الذات كنهها
قوله او معناه ان شيئا ما ثبت له السواد **اقول** اذ افترضت القضية سلبية
لم يكن كذا اجتماع التقيضين اذ صدق السالبة لا يفتي صدق العنوان
على افرادة في نفس الامر بل قد يكون صدقها بسبب اشتغال صدق العنوان
على افرادة في نفس الامر وان اخذت معه دلتة فيصدق قولنا السواد ليس
بوجود معدولة ثم عند الحضم فتأمل **قوله** كان متافقا لتلك القضية **اقول**
الصديق في نفس الامر لو ان السواد سواد بالضرورة مادام موجودا بالوجود
الوجودات السواد المعدول ليس سوادا على ما تنقرون ان صدق الوجبة
يستدعي وجود الموضوع وان السالبة يصدق بانقضاءه فاذا كان الوجود
عين السواد كان الصادق ان السواد سوادا مادام سوادا وقولنا السواد
ليس بوجود على هذا التقدير في نوع قولنا السواد ليس بسواد وهو
الينا قضا ما هو صادق ولا ينافي فيه بل الثاني له السواد ليس بسواد
حينئذ سوادا وهو ليس عين قولنا السواد ليس بوجودا ولا يزال

وانما يكون عين قولنا السواد ليس بوجود حينئذ سوادا وصدق ذلك ثم
وبوجه آخر قولنا السواد ليس بوجودا انما يصدق في السواد المعدول وهو
كما ليس بوجودا ليس سوادا وقولنا السواد سوادا انما يصدق في السواد المعدول
وهو كما انه سوادا فهو بوجوه والجواب ان هذا انما يثبت في علة تقدير المخيرة اذ على
تقدير العينية لا يثبت ان يقال الصادق انما هو المعقود بالوجود ويصح المحرم
بقيد الوجود اذ في اعتراف بمخيرة الوجود للماهية حيث ما التقيد بالوجود
مخصصا للسواد بل على هذا التقيد لا فرق بين المقيد والمطلق فلا فرق بين
قولنا كل سواد موجود فهو سواد وبين قولنا كل سواد سواد ولا فرق بين قولنا
كل سواد فهو سواد حينئذ موجود وقولنا كل سواد فهو سواد ومن ههنا
يبين ان سلب الشيء عن نفسه لا يستحيل على تقدير الاتحاد على تقدير المخيرة
واما ما قيل في الجواب ان ماله الى سلب الوجود ان اراد الملازمة
فغير نافع وان اراد الاتحاد فم كلف والوجود بخلاف الماهية عند فهم فلا يكون
سلبه عين سلبها وان اراد انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه انما المتصور
سلب الوجود ويسمى سلب الشيء عن نفسه مجازا وذلك على تقدير التسليم فادع في اصل
مطلوبه وعوائبات الاشتقاق اذ موقوف كون الشبهة بين الشيء ونفسه
متصورة فتدبر **قوله** يمكن ان يجاب عن الوجوه **اقول** مرادهم من الوجود والموجود
على طريق المسامحة المشهورة كما بهل عليه ظ التوفيق الذي نقله المصنف
في اول الكتاب كيف لا ومخيرة مبدء الاشتقاق للماهيات مما لا ينبغي
النزاع فيه بين العقلاء وايضا فان كون الوجود بهذا المعنى عنما لا ينافي
عرض الوجود لها ولا يستلزم استغناؤه في كونها موجودا عن امر يوحها
كما اعترف به وحمل النزاع ان الماهيات به ذاتا مبدءا الا ان ارادوا بما زايدها عليها

وقد حو بان وجود الواجب كما يستحقه بالثبوت ولا شك انه ليس
 عين مبداء الاستغناء فان الواجب موجود لا وجود بالمعنى الذي اعتبره
 فان قلت لا يجوز ان يكون للوجود فرد واحد غير عارض لغيره فانه بنفسه موجود
 بوضو الوجود له وهو الواجب وسائر افرادة فانه بغيره غير موجود قلت
 في يكون الواجب موجودا بغيره فان كونه وجودا لا يقتضي كونه موجودا
 فيشارك سائر الماهيات في ان وجوده بسبب عارض له اعني حقيقة الوجود
 المطلق والتحقيق ان صدق الحمل قد يكون بسبب اتصاف الموضوع بمبدأ الحمل
 وقد يكون بخصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون هناك امر زايد مثال الاول
 مثل الوضيات ومثال الثاني حمل النوع مثلا مثل زيد علم نفسه او حمل
 الوجود على الممكنات من قبيل الاول على الواجب من قبيل الثاني من حيث
 انه لا يقتضي امر زايدا على خصوصية ذاته فذاته هي موجودة بذاته من غير افتقار
 الى امر آخر بوضو خلاف غيره من الماهيات فان صدق حمل الموجود عليها بوسط
 عرض محتمل حصته من الوجود فلما لم يوجد المطلق والوجود المطلق الوجود
 الى اقصى هناك مغايرة للماهيات واما في الواجب فالاولان بغايران لم
 خروفا دون الثالث لا تنفائهما هناك فان غير الذات ثبوت متناهي
 في لونه مطابق الحمل ومحقق صدقه فيصح ان يقال انه مع فرد من الوجود
 المطلق بمعنى ان افرادة العارضة للماهيات يثبت عليه كما انه
 فرد من الموجود المطلق ايضا لا امر مغاير له بل لذاته ويسمى تحقيقة انثاله
 في قوله او وجود ما فالتوقف على نفسه **قوله** النظام في هذا الشئ ان
 يقال فتجصيل الحاصل اذا المقارنة لا يستلزم التوقف اصلا ولا في تأخر
 منع استحالته تجصيل الحاصل بنفسه فكذلك التحصيل انما الحاصل تجصيل مرة

اخرى **قوله** لان ثبوت شئ لاخر في الخارج **اقول** فان قلت لم صار الانصاف
 يقتضي ثبوت الموصوف في طرفه ولا يقتضي وجود الصفة فيسبب ان كليهما
 طرافه قلت لان الانصاف اعم من ان يكون باضماع الصفة الى الموصوف
 في الوجود او يكون الموصوف في نحو من انحاء الوجود بحيث لا يلاحظ العقل
 صلا له ان يستخرج منه تلك الصفة مثال الاول انصاف الجسم بالبياض ومثال
 الثاني انصاف النيز بالعمى لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف
 اطراف الانصاف خروفا انه ما لم يكن الشئ موجودا في الخارج مثلا
 لم يصح انضمام وصف اليه في الخارج ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح
 منه انتزاع وصف ولا يستلزم وجود الصفة منه اذا العقل قد ينتزع من
 الموجود الخارجي امورا اضافية وسلبية لا تحقق لها في الخارج وبصفة بها
 وصفا صادقا وسيجيء لهذا زيادة بسط ان شاء الله **قوله** فان الشئ ما لم يكن
 في الخارج اوله الى قوله ان ذهنا فذ من وان خارجا في الخارج فبذلك
 اما اوله فالنقطة بانصاف اليبولي بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة
 عليها في الوجود الخارجي ويمكن ان يدفع بان المتقدم على اليبولي في الصورة
 وانصاف اليبولي بهما متأخر عن وجودها ولكن فيه نظر حكيم والتحقيق
 ان انصاف اليبولي بالصورة من حيث انها صورة ما تقدم على وجودها
 وهذا الانصاف ليس خارجيا وانصافها بالصورة من حيث انها معينة
 متأخر عن وجودها فيكون اليبولي قد تصورت فوجدت ووجدت
 فتصورت بهذه الصورة المعينة وهذا معنى قولهم اليبولي يحتاج الى الصورة
 في الوجود والصورة يحتاج اليها في الشخص واما ثانيا فلانه لو صح ذلك
 لكان انصاف الماهية بالوجود موقفا على انصافها قبل ذكر الانصاف

وهو من حيث
 الوجود
 في الخارج
 فيكون

وبما ان انصافها بالصورة المطلقة
 لا يكون ان يكون سببا لوجودها
 فليست بمراد

بالوجود اما في الخارج او في الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودا مرآة
غير متناهية مرتبة والجواب بان هذا تسلسل في الامور الاعتبارية لان
الوجود امر اعتباري لا يجدي نفعا لانه لو كان الاتصاف بالوجود الخارج
في الخارج لم يلزم الا ان يكون له قبل ذلك الوجود وجود آخر وهكذا وهذا
ايضا ليس في الوجودات الخارجية التي هي امور اعتبارية لاني الموجودات
الخارجية فان قلت الشيء الواحد لا يكون له الوجود خارجي واحد وقد يكون
له وجودات متعددة ذهنية اما في الذهن واحد او اذهان متعددة فالجواب
فالمخدور هو تعدد الوجود الى رجب للشيء الواحد لا التسلسل في الوجودات
وهذا المخدور لا يأتي في الذهن لجواز التحد في الشيء اذا وجد
مثلا في ذهننا فلا شك انه ليس له في زمن الحالة الوجود واحد في ذهننا
فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق كان ذلك
الوجود اما في ذهننا وسويط بالوجدان كما مر او في ذهن آخر وينقل
الكلام اليه الحاصل انه اما ان يكون موجودا في مذكره واحد او في مذكره
غير متناهية وجودا متعدد غير متناهية والاول بطل لانا نعلم قطعاً ان الشيء
اذا وجد في مذكره واحد لا يكون له في ذلك المذكر في ذلك المذكر الوجود
واحد وهذا ان لم يكن اجلي من عدم تعدد الوجود الى رجب للشيء الواحد
فليس باخفى منه والثاني يستلزم ان يكون في الوجود اذهان غير متناهية
وربما يمنع بطلان ذلك لجهل ان لا يكون بينهما ترتيب اصلا وان كان
بين الوجودات فيها ترتيب لكن اذا خصل الوجود في الذهن بالعلم الانطباعي
لكن في بطلان ترتيب الصور الاذائية فانهم لا يقال اذا اوجرت الكلام في
الاتصاف بالوجود المطلق لم يتش هذا الجواب اذا لا يمكن ان يقال

فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن
فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن

فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن
فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن

فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن
فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن

اتصاف الماهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافه قبله بالوجود او يلزم
ان يكون لما قيل الاتصاف بالوجود المطلق بالاتصاف به لانا نقول الا
اتصاف بالمطلق اما في ضمن الخارج او الذي هو في ذاته فيلزم توقف اتصافه به
في ضمن فرد على اتصافه به في ضمن فرد آخر فلا محذور فيه واعلم ان هذا
كلام جبرلي والتحقيق انه ليس في الخارج مثلا الا الماهية من دون ان يكون
هناك الامر المسمى بالوجود ثم العقل يخرجه من التحليل ينتزع منه ذلك
الامر ويصفه به ومصادق هذا الحكم ومطابقته عن بكل لوية العينية كما
ينتزع من زيد مثلا الانانية وحكم بان الانانية ثابتة لشيء ان قصد ان
الحكم ومطابقته ليس الا ذات زيد وقس عليه الموجود في الذهن فان قلت
فما الفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كليهما منتزع من الذات فقلت فله
الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود اذ لا به فيها من ملاحظة
امر آخر مثل وجوده عليه او ان ربه الى غير ذلك **قوله** وفيه نظر **قوله** اذ كان
ثبوت الحسية لما في الذهن فالماهية من تلك الحسية لا تكون الا في الذهن
حسرة فثبتت لما من تلك الحسية لا يزيد عليها الا في الذهن والتمثيل
بالجبرتي غير مطابق لان الاعراض التي يوضعها في الخارج لا يوضعها من حيث
انها جبرتي فلو كانت عارضة كما من حيث اجبرتي لم يكن عارضا خارجية
والنعقض بقيام الاعراض لها غير واردا لان الجسم لا بشرط البياض
ولا بشرط السواد موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود البياض والسود
سابق على وجودهما بخلاف ما نحن فيه فان الماهية لا بشرط الوجود
ولا بشرط مقابلة ليس لها وجود في الخارج مغاير لوجود الوجود فان قلت
الماهية لا بشرط الوجود والعدم موجود في الخارج بناء على ما قلتم

فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن
فان قلت كيف يكون
الوجود في الذهن

من قيام الوجود بالماهية من حيث هي قلت نعم ولكن بنفس ذلك الوجود
فليس لها في الخارج وجود بغير ذلك الوجود فلا يري عليها في الخارج وعلي
هذا فتوجب كلام القائل ان تلك الحقيقة لا تثبت لها الا في الذهن فالماهية
من تلك الحقيقة لا يكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضة المسمى
بالوجود فلا يري عليها الا في الذهن **قلت** بل قيامه بالجسم من حيث
هو وهذه الحقيقة انما تثبت لها في العقل **قلت** قد علمت انهم قال الجسم
لا يطرأ البياض ومقابلته موجودة في الخارج بوجود سابق على وجود البياض
فوزن تلك المرتبة السابقة منصف بتلك الحقيقة والماهية من حيث هي
فلا يوجد في الخارج الا بالوجود العارض فهي من تلك الحقيقة موجودة في الخارج
فلا تثبت لها من تلك الحقيقة حقيقة كونها لا موجودة ولا معدومة فقلت
الجسم في الخارج ابيض وكيف يكون في الخارج لا ابيض ولا ابيض قلت هو
موجود في الخارج ابيض بعد تحقق البياض فيه وكفى في مرتبة وجوده الابق
على البياض لا ابيض ولا لا ابيض وليس في كل ارتفاع التقبض المستحيل
لان المستحيل ارتفاعها بحسب نفس الامر مطلقا بحسب مرتبة من المراتب
فان الامور التي ليس بينهما علاقة التقدم والارتقاء المعينة ليس بينهما
مرتبة الاخر وجود ولا عدم وبقية المقام ان حقيقة الاطلاق عن العارضة
انما تثبت في مرتبة سابقة على ثبوت ذلك العارض وليس للماهية في الخارج
مرتبة سابقة على مرتبة وجودها لكن لها في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة
انصافها بالعود الى رتبة فلا يكون الاطلاق عن الوجود والعدم
ثابت له في الخارج بخلاف حيز الاطلاق عن مثل البياض لثباته
الاشتمال **قلت** الوجود في الخارج بهي دما ذكره فليدانه

لما لم يثبت له وجوده في الخارج
درجته من حيث هو

الاشتمال ان اريد بالاشتمال الاحكام لا قولهم الوجود في الخارج ما هو مبدء الاشتمال
ومصدر الاحكام والاحكام الخارجية لزم الدور والاعم دخل فيه الوجود
الذهني فانه ايضا مبدء الاشتمال والاحكام الذهنية كالمعقولات انما هي في الخارج
اي الجواب بان الاشتمال رتبة ما يترتب على ماهية في الخارج بمعنى المستباعد
لها في الخارج عن الذهن ولا يعتبر فيه الوجود فلا دور على ما في هذا الجواب
من المناقشة ولا الى الجواب بان معنى ترتيب الاشتمال عليه كونه فاعلا
والموجود الذهني لا يكون فاعلا فان عدم كون الموجود الذهني فاعلا مطلقا
خلاف الواقع كيف وقع حرقوا مان الغاية بحسب وجودها الذهني على فاعلية
لها على الفاعل نعم فاعلية الامر موجود في الخارج **قلت** فيجب ان يخص
اشتمال على تقدير احصاء الوجود في الوجود الخارجي ايلهم كذا الحقيقة
الكلمية فان معناها ما علم من تنبيه الحكم على جميع ما هو فرد في نفس
الامر بحسب نفس الامر وعلى هذا التقدير يكون جميع الافراد الخارجية
جميعا ما هو فرد في نفس الامر فاذا انصف جميع الافراد الخارجية
بالجمله لصدق الحكم على جميع ما هو فرد في نفس الامر غاية في الباطن يكون
المجمعة مساوية للخارجية نعم لو كان معناه الحكم على جميع افراد الخارجية
وجميع افراد الذهنية لكان كما ذكره لكن ليس كذلك على انه لو كان كذلك
لم يصدق الحقيقة فيما ليس له فرد خارجي والحق ان معنى قول المصنف
والا بطلت الحقيقة لم يتحقق هذا القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاشتماله
فايدة فيه تقع هذا القسم بالكلمية كما انه لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو
فرد للموضوع بحسب ما يعم نحو ان من الوجود كالموجود العقلي مثلا
اذ ليس لاشتماله فائدة والله اعلم **قلت** انما يثبت ذلك عن الوجه السابق

فقد تصور الوجود في الخارج
بمعنى ما ذكره وينبغي ان
يقول في هذا السبيل
سواء الوجود
الاشتمال
الخارجي

وهذا ايضا لا يستلزم ان
من ان يكون اشتماله
فقط كاشتماله ففنية
ففيه فائدة

في قوله
 لا يستلزم
 وجود الموضوع
 في الوجود
 بل في
 الوجود
 في الوجود
 في الوجود
 في الوجود

انما هو ان اعتبر القضية سموا بالسموية المحل وزعموا ان موضوعها
 لا يستلزم وجود الموضوع وانما مساوية للسابقة ذكرها في تحصيل معناها
 والفرق بينها وبين السابقة ان في السابقة سلب المحل عن الموضوع وفي الموجبة
 السابقة المحل يرفع ويحل ذلك السلب عليه فيكون معنى السابقة **ينسب**
 ومعنى السابقة المحل **ينسب** است وبتقوا عدم اتقائها وجود الموضوع
 ومساواتها للسابقة باء اذا صدق سلب **ب** عن **ج** فيصدق على **ا** انه
 مشتق عنه **ب** والا لصدق تقيضه اعني ليس يختلف عنه **ب** فلا يصدق
 السابقة ب **ب** واذا صدق ان **ب** مشتق عنه **ب** صدق سلب **ب** عنه
 لا محالة وانما المص في لغة التشريل فقال اذا تأخر السلب عن الربط فهو
 بمعنى العدم سواء كان لفظه ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظه لا مركبا بغيره
 لان جميع ذلك المؤلف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن
 ان يحل على مفرد بل هو موافق كون معناه كل شيء يقال عليه **ج** على الوجه المذكور
 فذلك الشيء سواء شئ الذي يحكم عليه **ب** او لا **ب** او باي عبارة
 شئت فان جعل في المحل ليس معنى السلب حتى سلب شئ عن شئ
 فقد اعتبر المحل وصف قضية وافرح عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع
 في استبعاد الوجود فعمل ما تقدم هذا كلامه واثارة كذا الى الوجود
 المحتق والمقدر واجبت بان المحل فيها هو مضمون السابقة كما في قولك
 زيد ابوه ليس بقائم ولا بد من كونه القضية محمولة ولا عدم الفرق بينهما وبين
 المعدولة لما في السابقة المحل من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم
 مقعول بخلاف المعدولة فان معنى المعدولة مثلا زيدنا ببناء سب
 ومعنى سابقه المحل زيدنا سب ببناء است اقول هذا الجواب لا يجدي

نفا

في قوله
 لا يستلزم
 وجود الموضوع
 في الوجود
 بل في
 الوجود
 في الوجود
 في الوجود

في قوله
 لا يستلزم
 وجود الموضوع
 في الوجود
 بل في
 الوجود
 في الوجود
 في الوجود

ما ذكرناه من المحل من غير قيد
 فانه اذا سلم كون
 حرف السلب
 محمولا

ما ذكرناه من القضية قال السيد
 السلب ليس المحل بل الموضوع
 المحل لان كان فعل الوجود في الوجود
 المحل لان كان فعل الوجود في الوجود
 المحل لان كان فعل الوجود في الوجود

نفعا لان المعية في المعدولة كون حرف السلب جزء منه لنم كونها معدولة
 سواء كان محمولا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزء المحل
 بنا في ما ذكره في تفسيره وما هو جوابه بانه يرفع ويحل ذلك السلب عليه
 وانما صطلح احد على انما لا يسمى معدولة لا اعتبار بقيد زائد فيها فلا استثناء
 في ذلك كمن المفهوم من ثبات من القضية تحصيل موجبة تساوي السابقة
 وتنفارق المعدولة المشهورة في عدم انقضاء وجود الموضوع وما ذكره من تفاوت
 بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس
 المعنى ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخر بل يقول المقتضى القائل
 بان يثبت الشئ لا شئ يستلزم ثبوت النفي له كلياته لا يقتضي العقل منها شيئا
 من المفهومات كعدم الوجود المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحل
 الذي يعتبرونه لا محالة شئ ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق وقد قال الشيخ
 كل موضوع لا يجاب بوجوده اما في الاعميان واما في الذهن واما اوجبت ان يكون
 الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لا لان نفس قون انية عادل
 يقتضي ذلك لكن لان الايجاب يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الوجود
 والمعدوم او لا يقع الا على الموجود وقد تبين ان الربط الشئ يقتضي موضوع
 وان لا مدخل لخصوصية المحل في ذلك الحق عندني ان السادة بينهما كجس الواقع
 مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئا من الاجاب لا يستلزم وجود الموضوع ببيان ذلك
 انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر او ما من
 الاو بعد ان يحكم عليه حكم ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا
 صدقت السابقة صدقت الموجبة التي محمولا سلب ذلك المحل بالبيان المتقول
 انما وليس ذلك مستتب على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع كما توهم

بل علم ان الوجود الذي يقتضيه كل الاجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع
المفومات متشابهة في ذلك الوجود فان قلت لا شك انه لا يصدق الاشياء
والدلائل بالامكان العام على شيء كسب نفس الامر فاذا قلنا كل شيء لا يمكن بالامكان
العام فلا وجود لموضوع من القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكره من
افتقارها وجودا لموضوع وحي يتحقق كثير من قواعدهم يكون يقتضي التباين
متساويين وانعكاس الوجود الكلية كنعكاس النقيض كمن هو مذهب القدماء
وهذا هو الذي قد اقيم على اثبات الموجبة السالبة الجوار والحكم بانها لا يتعدى
وجود الموضوع قلت القضية المذكورة بصدق حقيقتها على ما ذكره في الجمهور المطلق
اعني كمال الوجود الكان الاشياء فتوجب لو وجد الكان لا يمكن وبذلك يتضح النقوض
كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية لسالبة لا ينافي افتقار
نكاح الموجبة لوجود الموضوع وعدم افتقار السالبة له بل انما يلزم من هذا الافتقار
انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجودا اصلا صدقت السالبة على هذا الغرض دون
الموجبة وذلك لا يقع في المسألة الواقعة بينهما اذ لا حاجة في دفع النقوض الى استثناء
شيء من الموجبات عن الحكم باقتضاها وجود الموضوع اصلا مع انه يحكم بامتناعها
بهذا التحقيق فانه بذلك حقيق **قول** اذ لا يثبت ان يقال كون محل الزوجية
اقول يجوز ان يكون للشيء وجودا ان كلاما ذهنيان لكن احدهما لا يكون
منشأ لثانها والاخر كذا وحذو الخارج في رتب الانا كما قد مر صاحب
هذا الجواب في كسر هذه العلم فاطلق الوجود الخارج في ههنا واراد به ما يتناول
ما يحذو وحذوه في رتب الالته فلا يرد على مقصوده ما ذكره من لوازم الماوية
قول وبهذا التحقيق يرفع **اقول** هم مرقوا بقيام الجوار الى صلبة
في الذين به مرقوا بانه لا منافاة بين كون الشيء جوارا وخرابا بناء على ان الغرض

هذا الجواب في كسر هذه العلم فاطلق الوجود الخارج في ههنا واراد به ما يتناول ما يحذو وحذوه في رتب الالته فلا يرد على مقصوده ما ذكره من لوازم الماوية

هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع اذا اوجبت في الخارج كذا ذلك
موجبه في كتب الشيخ وغيره فاذا ذكره لا يصلح توجيهها الكلامهم **اقول** اذ المراد بالجوار
اقول على ما حققته من ان ذلك الامر ليس قائما بالنفس لاحاجة الى قوله
اذا اوجبت في الخارج فانه قال كونه موجودا في الذين ليس في موضوع ضروري
ان المراد بالموضوع في التوفيق موضوعه وسو ليس موجودا في موضوعه
على ما حققته لان النفس ليس قائما به كالحج به **قول** له وثانها هو وجود **اقول**
وجود الامر الثاني في الخارج عن نوع نعم انصاف النفس في الخارج به مسلم
ولا يلزم منه وجوده فيه كما تقدم **البيان** فيشكل **البيان** لم لا يجوز ان يكون
عندهم اياه كيف على سبيل المسامحة وتثنية الامور الزمنية بالامور العينية
نظير ذلك ان المحققين كما المص على ان العدد امر اعتباري مع ثبوتهم
الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة فقه لما قد رآه في محله **قول** وعلى تحقيقنا
هذا نقول **البيان** هذا القايم بالذين ان كان مخيرا للامر المعلوم بالماوية
كما يدل عليه كلامه فهو عينه القول بالشيخ والمثال وان كان محدما فهو فيها
عادة الاشكال الاول وسو لزوم انصاف الذين بما علم انتفاء عنه قطعاً
والاشكال الثاني ايضا ضرورة ان ما هو متحد مع الجوهر في الماوية لا يكون كين
بالحقيقة فان قبل التماثل بالشيخ لا يقول يحصل كالمماوية نفسها في الذين
الا على طريق الجواز ونحن نقول به حقيقة كما سوف نقضي اليه بان فافترقنا قلت
فلا يثبت من اثبات وجود امر اخر مخيرا بالماوية للامر المعلوم ودونه خطا القناد
فانا لانهم ان وجود الماوية المعلوم في الذين مكنته بالعوارض الزمنية
ثم العنصل بلا حقلها من حيث هي بدون تلك العوارض وبالجملة ما ذكره عموما
اصوات مذهب ثالث فلا يلزم من اثباته بالدليل **قول** اقول في بحث **اقول**

ولا يثبت ان الشيء في نفسه هذا الكلام منقول عن الشيخ
في رتب اول باب في العلم بانهم اذا اوجبت
الصوره الصورة الى صلبة في الذين
فذلك ان الذين على ان الامر وجود
سواء كان في الذين او
فان كان في الذين
على الحقيقة

لما نقول ان الحركة يستلزم ان يكون المتحرك في كل آن يفرض فرد من العقول التي
 فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد فلا محالة يكون تلك الافراد موجودة بالتحقق كما
 خرج به الفارابي وغيره له ان الفعل والالتمس تعاقب الالات وكون الامور الغير
 المتناهية الموجودة المترتبة محصورة بين الحارين فلو وقع الحركة في الوجود
 لزم كون وجوده بالتحقق فلا يكون المتحرك باثباتا بالفعل وبمثل هذا يظن ان لا
 للمهيولي الحركة في الصور واما جواز تبدل الوجود على نحو تبدل الصور اعني
 دفعه لا على سبيل التدرج فليس الكلام هنا في ثبوت بل المطر هنا في الحركة فيه كما
 صرح به الشافعي فلا يرد ما اورد عليه فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون للمتحرك
 الاثباتي مكان بالفعل ولا المتحرك الكمي كم بالفعل وموحد بالضرورة قلت
 انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة بالنسبة بين تلك الاعراض والافراد
 وذلك المتوسط حاله بين افرادها بالفعل فليس ضروريا ولا مبهنا بل البرهان
 ربما اقتضى خلافا قال الشيخ في الشفاء بعد ما حقق ان الحركة في الجوهر
 لان المتحرك يكون له صورة موهبة بالفعل ويكون جوهر موجودا بالفعل فاما كان
 هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر كما وان كان
 جوهر غير الذي منه واثبه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسيط وغير
 جوهر وان الكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه لا يلزم مثل هذا في الحركة المحتملة
 لان الهيولي محتاجة في تواترها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجدت
 حصلت نوعا بالفعل فوجب له ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين ام محصلا
 بالفعل ليس بالعرض ولا كذا الاعراض التي يتوهم بين الكينيتين مثلا
 فانه مستغن عنها في تواتر الموضوع بالفعل فانه ليس شرا من حيث
اقول لم لا يجوز ان يكون شرة القطع مثلا من حيث انه مؤلم وموحد موجود

كأنه الفوق وموضوع الفعل
 والقدر والضرورة
 الجسم لا يخرج من
 الاعراض الوسط
 فيها والامانة
 لا يخرج عن
 محج
 ٢

لا بد من ثبوت

لا بد من ثبوت من دليل واذا لم يتم في مادة القطع لم يثبت الكلية قطعا لا يتل
 لو كان شرة لالم لكان القطع الغير المؤلم مجردا او نحو غيره لانا نقول
 الذي يخصه شرة في ذلك فلا يلزم ما ذكرتم بل نقول ان شرة لامة لا بد من ثبوت
 من بيان فان قيل شرة لالم ليس كونه اذ كانا في كمال للمدرك بل كونه اذ كانا
 للمنافي فراجع الى عدم ثبوت شرة لامة اذ كانا للمنافي في سواها فبني متعلق
 عدمي وذلك الامر الشبوبي الخاص شرة لامة وان كان متعلقه ايضا شرة لامة
 لا شك ان تحقق الاتصال شرة لامة اذ كانا لم يدرك ثم لالم المترتب عليه
 شرا اخر وشر آخر بين لا يتكسر عاقل حتى لو كان التفرق بدون الالم لم يكن هذا
 الشرا فيه والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشاء الشرة هو عدم الالم
 بهذا النقص وان اراد ان الشرة بانها سوا عدم وماعدها انما هو
 به بالعرض حتى لا يكون في الحقيقة الا شرة واحدة هي صفة العدم لذات
 وينسب الي غيره بالواسطة كما سوت ان الاتصال بالعرض فهو وارد
 فافهم **قوله** ويرد عليه ان هذه المقدمة **قوله** لعله اراد بالصفة
 الاخر موهبة فلا يرد مناقشة هذه على المحصل نعم يرد ان الصفة انما
 يستعمل عرضة لموضوع الفرض من حيثية واحدة والوجود لا يوضع جميع
 العقولات من جميع الهيئات حرونة انه لا يوضع المعدوم من حيث
 هو معدوم فان قيل كل معقول فهو موجود اما في الذهن او في الخارج
 فلا يتصف شي من العقولات بمضافة لاصلا والا لاصح الصدان قلت
 بعد تسليم ما ذكره عدم اتصاف العقولات بصفة لا يستلزم ان لا يكون
 له صفة لجواز ان يكون له ضد لا يكون عارضا لشيء ما فاعلم في ثبوت
 ما فيه **قوله** واستدل على نفي التماثل **قوله** يمكن ان يستدل عليه

حكم راجد الى جعل الحكم
 حدودا او وزعم من الضم
 الحكم راجد الى تورم
 سند في الصحاح
 لا بد من ثبوت

سواء ان كان ايضا ان لا ضد له في نفسه
 لا انه لا يتصور له ضد في ذاته
 لا يصدق ضد على شيء ما ايضا
 يلزم اجتماع الضدين
 وهو الامكان
 وهو النفي
 اذ لا يمكن
 ان يكون

ان انتفاء ثبوت ثبوت **ب** بهذا المعنى يستلزم لاستثناء **ب** ضرورة انه
اذا انتفى ثبوت الثبوت عن **ب** لم يكن **ب** ثابتا اذ لا معنى لكون
ب ثابتا الا ثبوت الثبوت له بناء على المقدمة الاولى توضيحي انه لو ثبت
الب لكان **ب** ثابتا بحكم المقدمة الثانية وذلك يستلزم ثبوت ثبوت
ب اي له لا في نفسه اذ لا معنى لكون **ب** ثابتا الا ذلك بحكم المقدمة
الاولى وذلك بحكم المقدمة الثانية يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية الذي
هو الثبوت فيكون الثبوت ثابتا في نفسه ثم لا معنى لذلك الا ثبوت
الثبوت استلزم ثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى فيلزم ان يكون الثبوت
الثاني ثابتا بحكم المقدمة الثانية وهكذا فظهر ان التمسك بالثبوتات
الثانية في انفسها بدليل ثبوت كل من تلك الثبوتات لا يورث سابق
عليه مثلا في المرتبة الاولى ثبوت **ب** في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت لغيره
وسواء **ب** ثبوت ذلك الثبوت في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت
لغيره وسواء ثبوت **ب** فانه دفع الشك فظهر مقصوده وعلم منه انه يمكن
ان يراد من اول الامر ثبوت ثبوت **ب** في نفسه اذ لو انتفى ثبوت **ب**
في نفسه لم يكن ثبوت **ب** ثابتا **لب** لم يكن **ب** ثابتا اذ لا معنى لكونه
ثابتا الا ثبوت الثبوت له بحكم المقدمة الثانية وذلك حكم الى قوله
على تقدير عدم قوة مدركة **اقول** قدم الجواب عنه وان قيل بل قدم الشك
في الصور الذهنية فله ان يقول بانها حاصلة في بعض المراكز العالوية
بطريق الاجاز **قوله** ولا يخلص الا بالمشيت **اقول** على الوجهين لا يحقق
النسبة الخارجية التي قال انما اعتبارها في الجنب لا بنفسها ولا بتأثير
تلك النسبة منه ثم لا يخفى ان ثبوت شيء لا يخرج على اي وجه فرض بل انتساب

بناء على ان صدق الالحاب
يستلزم ثبوت ثبوت
في نفسه واذا لم يكن
ثابتا لـ **ب**

شيء اليه

شيء اليه باق وجهه كان يستلزم ثبوت ذلك الامر فان انتبأ بالشيء الى المحذور
المطلق ليس هو هو ولا شيئا بالضرورة فلا يجد شي من الوجهين نفعنا نعم
لوقوعه في تقدم هذا الثبوت على صدق المحذور عليه فثبوت له لم يبعد
لكن لا يتعلق له بهذا الغرض وهو التخلص عن الاشكال الذي استصعبه
ثم في عبارة شيء لان في كل من الوجهين التمر اما الف واصله في المقدمات
فليس فيها مخلص عن الايراد المذكور الذي يحصله القدر في صحة المقدمات
باستلزامها الف والاولى بل فيها تسليم لذلك الايراد فيجعل كلامه على انه
لا يخلص عن لزوم التمسك بالامور العينية بذكره فيكون من تارة السؤال
فيما مل **قوله** وعلى اعتبار الوجود الذهني **اقول** قد علمت ان الوجود الذهني
لازم من هذا المعنى ايضا **قوله** له معنى ان القدرة ثابتة فان قلت هذا
الاكثر اكل الاشكال مشترك بالورود بين المقننة له فغيره اذ انما تارة في الذات
والوجود لا يتصاف عند غيرهم ايضا فلا وجه للتخصيص بهم اذ لم يقولوا
هذا بعينه وادرك عليكم فاما يكون جوابكم فهو جوابنا قلت الاتصاف
ممتنع الوجود في الخارج ومنه بهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا
فلا يتعلق به تأثير الفاعل اذ يتعلق بسد عن نحو من الثبوت واما
عندهم فهو وان كان ممتنع الوجود في الخارج ومنه بهم ان الممتنع نفي
محض لا ثبوت له اصلا فلا يتعلق به تأثير الفاعل اذ يتعلق بسد عن
نحو من الثبوت واما عندهم فهو وان كان ممتنع الوجود في الخارج
فله وجود في نفس الامر فيمكن تعلق التأثير بظهور ان اراد المصنف بقوله
وانتفاء الاتصاف ما يقابل الثبوت كما هو اصطلاح المقننة له وعلى
هذا يحتاج المقننة له في الجواب الى ان يقولوا ان الممتنع نفي محض

بالنقيض للزم كون الجسم المتحرك لا يتحرك كالانصاف بالشكل وغيره
 مما ليس حركه فالصواب ان يقال بل هو واقع فان السواد مثلا ليس
 بالسواد والعلم ليس بعالم والحركة ليس بحركة الى غير ذلك تفصيلا ان
 المقصود من انصاف الشيء بنقيضه اشعا ان يكون رفعه بالمصدرية
 نحو لا عليه اشتقاقا كما في كون الوجود معدوما فانه متصف بسلب الوجود
 بمعنى انه لا موجود وظان انصاف الجسم بالسواد مثلا ليس من هذا
 القبيل بل هو انصاف اشتقاقا بما سلب عنه الجسم والحكم لا يتبع
 عن السمتا لانه مثل ذلك فانه لا ازم في جميع صور الانصاف فليدفع على تقدير
 مدعاه انصافه ولو كون الوجود لا موجودا ولا معدوما فمعرفة ان سلب الوجود
 والعدم وصف للوجود متغاير له فاعلم ولا يخبط **قوله** فلا يلزم قيام الوتر
 ولا تقوم بالعدم **ان** اقول يمكن ان يقال قيام الوتر بالحال او
 العكس بل الصفة بالصفة مطلقا في قول قيام الوتر بالعرض لبيان
 دليلهم فيه لا يقال انهم معصون بوجود قيام اجزاء الماهية الحقيقية
 بعضها ببعض اذ لا يتكسر سطل كونها موجودين فلا بد عندهم على تقدير كونها
 حاليين من قيام احدهما بالآخر فهم لا يستلزمون امتناع قيام الصفة بالصفة
 مطلقا فيمكنهم ايضا منع السمتا لقيام الوتر بالعرض بالحال او بالعكس
 فلا يتم النقص واما جريان دليل امتناع قيام الوتر بالعرض في قيام
 الصفة بالصفة مطلقا فلو تم كان نقضا لذلك الدليل فانهم معترفون
 بقيام الحال بالحال لانا نقول ان اوجوب قيام اجزاء الماهية بعضها ببعض
 على تقدير وجود تلك الاجزاء لا مطلقا ولذا ذكره جوابا بان الحالتين اللتين
 هما جزء السواد الموجود قايما بان باقام به السواد ولم يجعلوا احدهما

قايما

قايما بالآخر بل لا يمكن ذلك الا بتكلف لان ما يقوم بالآخر منهما لا يكون
 حالا اذا الحال صفة قايمة بوجود فهم ما يجوز اقيام الحال بالحال بقا
 ان يقال ان ما يصنعون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا وان جري فيه
 دليل امتناع قيام الوتر بالعرض لك ذلك لا يفر لانه مكابرة فالأظهر
 في حواس البعض ان يقال على تقدير كون احدهما حالا لا يلزم قيام احدهما
 بالآخر فان ذلك على تقدير وجود الاجزاء كما مر فلا يلزم قيام الصفة بالصفة
 اصلا **قوله** فان الحال لما كان وسطا **اقول** لا يخفى انه على تقدير تركبه
 من المعدوم يكون معدوما لا مجازا عن حد العدم ضرورة ان اشتقاق الكل
 باستغناء جزء من اجلي البدييات واما تجوز فهم كون الحال معدوما للوجود
 فانهم يثبتون الثبوت العيني بازاء الوجود الذي في تركيب الموجود عند انهم
 من الاحوال في الثبوت بمنتهى تركب الذهن من الامور الذهنية والاشياء
 فيه فان التركيب الثبوت يستلزم ثبوت الاجزاء لا وجودا كما ان الذهن
 يستلزم وجود الاجزاء في الذهن لا في الخارج واما تجوز يقوم الحال بالمعدم
 فيستلزم انكار عدم الكل عند عدم الجزء وسوفي غاية الشناعة فالحال ان
 يلتمه قوا لكل المكابرة الفاحشة فان قيل على ما ذكرتم لا يتم ابطال تركيب
 السواد من المعدوم لان المعدوم ثابت عندهم فيجوز تركيب الموجود منه
 في الثبوت على ما قررتم لا يقال المعدوم عندهم هو الذات والسواد صفة
 فلعلمهم لا يجوزون تركيب الصفة من الذات لئلا يلزم كون العارض غير عارض
 بنحائه لانا نقول المراد بالذات هو ما يستقل بالذاتية على ما مر
 به المحقق الشريفي قدس سره فيدخل فيه السواد كما مر به ان راع
 الاصناف فلنا تعلمهم تخيلوا ان الحال لكونها عارية عن صفتي الوجود

و قد يكون الحال مقوما للمعدوم
 وان لم يكن من الاشياء
 كمن يراه انما هو موجود
 فيكون له صفة وجودية
 لا غير ذلك
 والاشياء
 لا يكون لها
 صفة وجودية
 بل هي موجودة
 في ذاتها

حيث نزل الانصاف في انصاف الذات
 في عدم صفات الاجسام بالانصاف
 السواد بالسواد في ذاته
 ربه انهم
 يمتنع

والعدم يصلح ان يصير كركب متصفا باحد الوصفين كما في اجزاء العارية
 عن الصفات التي يتبع الكبر والاضداد ما بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم
 فلا يجوز تركيب الموجود الى حال منه نسبه عدم الجزء الى الكل فهذا كما في الاجزاء
 الشفافة قد يصير بالتركيب بعض كالتنج مثلا ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا
 للابيض والشفاف او كما الجواهر الفردة الخالية عن المقدار الكبير والصغير
 يصير جزءا للصغير والكبير المقدار معين لا يصير جزءا للاصغر ولا
 للحال الا غير ذلك من الخيالات والاولى ان ليس العرض بغير مفهوم بل
 ان نسبة هذا الامر الشيع الى الجماعة من الفضلاء مع عدم فهمهم وعدم التزام
 تعريتهم اياه مستبعد جدا فان قلت لا شناعة في القول بتركيب
 الحال من المعدوم بحسب الشهور كما في تركيب الموجود من الحال بحسب تركيب
 كلام الشارع على ان هذا التركيب بحسب الشهور وعلى الفرق بينه وبين التركيب
 بحسب الوجود ولم يتفطن لذلك بل هو مبني كلامه على ان الحال قد جاء بالعدم
 ولم يبلغ الوجود ومن ثم قال ولذلك يجوز وان يكون الحال مقوما للوجود
 ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما له اذ لا يخفى انه لو كان بناء كلامه على
 الفرق بين التركيبين لم يتشبه الفرق بين تقوم الحال للموجود وبين تقوم
 المعدوم له في اصل كلام الشارع ان الواسطة يجوز تقومها بالمعدوم
 مطلقا عن كونها واسطة وحال المناقشة ان هذا يخرج عن كونها
 واسطة فان قال هذا التركيب بحسب الشهور فلا يخرج عن الواسطة
 ظهر ان كلامه اذ لا فرق بين تقوم الموجود بالحال وتقومه بالمعدوم
 بل على هذا يكون مدار الفرق على التخييل الذي ذكره في نظائره وليس فلا
 يكون مقابلا للوجود أصلا وقد تنظن الشارع بمثل ذلك وكلم في دفعه

أي غير مضاف إلى شيء أصلا
 لعدم المطلق بهذا المعنى
 صلا في تلك الأضافة
 إلى الوجود وغيره
 من المفومات
 ح

في ذيل هذا البحث وتكلم عليه هناك ان لا تعقل بل البديهة تشهد بخلافه
 ما ذكره في الوجود اذ لا يخلو في عدم فهمه ما ان احدهما ان السلب لا يمكن
 تصور غير مقيد بشيء ما واما انه لا يمكن تصور الامضا في الوجود
 بخصوصه واما اذ في من الاول كما لا يخفى **قوله** اما اولها فلا يضاف
 الى مفهوم الوجود **قوله** يعين بنسبه الوجود لا ينافي كونه مطلقا كما في
 العمى المطلق ونظائره ويحتمل ان يكون العدم في اصل وصفه مطلقا لرفع
 لكن أشهر في رفع الوجود والمراد هنا بهذا المعنى بقرينة المقابلة
قال واما ثانياه **اقول** يجب ان الرفع المطلق يمكن تقوره
 بدون الوجود لكن هذا المعنى ليس مقابلا للوجود بل المقابل له سلب
 الوجود وذلك لا يمكن تصور بدون الوجود **قوله** قلنا المراد **اقول**
 الظاهر ان المراد بقوله عدم مثله عدم غير مضاف ايا ما هيته من
 الحاسيات كما ان اطلاق الوجود بحسب ذلك وهو انما في كون
 المراد بالعدم هنا رفع الوجود كيف والعدم الذي هو غير مضاف
 اصلا لا تقابل الوجود قطعا كما علمت مرة برفع السؤال فانه
 غلط ناش عن اطلاق لفظ العدم المطلق ثارة على رفع الوجود
 المطلق وثارة على ما يصدق على رفع الوجود بعينه **قوله** فالظاهر
 انه تقابل لعدم والملك **قوله** بل الظاهر تقابل الايجاب والسلب
 فان معنى العدم رفع الوجود من غير اعتبار ما هو آخر مع قوله لا يمكن
 ان تسع الحاسيات قابل للوجود اذا المراد ببلع من الخارج قلنا ذلك
 لا يقتضي كون العدم عدم الملكة لان ذلك لا ينافي غير مقبولة في مفهوم
 العدم اصلا اذ ليس معنى قولنا **س** معدوم انه مسلوب عنه الوجود

وقابل له بل تغناه رفع الوجود عنه مع قطع النظر عن قبوله له ولا قبوله
وهي معتبرة في مفهوم عدم الملكة لا يرى أنه لا يصدق إلا على الجدار ولو اقتضى
ذلك كون الوجود المقيد بعدم الملكة لا يقتضي كون الوجود المطلق أيضا كذلك
فإن قلت فإن المطلق غير منسوب إلى شيء أصلا كما خرج به فلا يصدق عليه
أنه منسوب إلى موضوع قابل للوجود بخلاف المقيد على ما اعتبرناه فافهم
إلى ما يسهل ما هو قابل للوجود وفقط الفرق وهذا مبني على ما تحققت من أن
تقابل السلب والإيجاب يتحقق في المفردات وأنه لا يجب رجوعه إلى العقيدة
قلت قد يتحقق تقابل لعدم الملكة أيضا في المفردات فإن مفهوم الشيء إذا اختلف
في نفسه من غير مقاربه إلى شيء آخر أصلا فلا شك أنه لا يجمع مع البهر في موضوع
واحد زمان واحد فلا بد أن يدخل في الوجود والعدم والملك والعدم التقابل
في الأربعة وح فلا يكون الفرق بين السلب والإيجاب فإن من معنى الرعي
سلب البهر بالفعل مع وجوده بالفرق كما يعلم من الشفاء بخلاف سلب
البهر فإن معناه غير مقيد بوجوده بالفرق والعدم والملك لا باعتبار
الاستعداد في الوجود دون السلب ولا يكون الفرق بأن الوجود والعدم إنما
يتحقق في العقيدة التي موضوعها قابل للوجود بخلاف السلب كيف
وذلك يقتضي أن لا يكون لبعض المفردات كالأمور التي لا يمكن اعتبار
العقد ككون جميع المفردات قابلية لها ولما عدا ما سلب باعتبار في نفسه
وباعتبار العقد كليهما ثم لا يخفى أن الاعتبار بالسلب والعدم كون مفهومهما
رفع الأمر الوجودي لاصدق رفعه عليه على تقدير تسليم ذلك الصديق فافهم
ما ذكرناه في الحاشية الطويلة التي كتبها لتأييد ما ذكرناه في هذا البيت أو لا يخفى
على ذي سكة أن الاعتبار بتقابل السلب والإيجاب بل بعدم الملكة أيضا

هذا هو المقصود من
الاعتبار بتقابل السلب
والإيجاب بل بعدم
الملكة أيضا

كون مفهوم أحد ما رفع مفهوم الآخر لاصدق رفع الآخر عليه وذلك مع ما بين
بإدنى توجه من كلام القوم أيضا في بحث التقابل وفي بعض النسخ غير قوله
ولا شك أن جميع ما بينات قابل للوجود إذا المراد ما سواه من الخافض من
العبارة والظاهر العقل إذا نسب الوجود فافهم ما يسهل ما يسهل عليه كما
الملكة إلى ما يسهل المتع هذا وانت علمت ما ذكره بل لا يحصل له لأن العقل
ينسب الوجود إلى ما يسهل المتع وسلبه عنه ولو صح ذلك لزم كون جميع الأعدام
عدم الملكة بمثل ما ذكرناه على أن الوجود المقيد على ما صورته هو الوجود المتع
إلى غير سواء أضاف مطلقا أو فارقيا أو ذهنيا فلا يلزم قوله إنما ينسب إلى ما يسهل
بقوله كما يسهل الملك لا إلى ما يسهل المتع كما لا يخفى اللهم إلا أن يقال هذا المثال
مخصوص بالوجود الخارجي والذهني وبقى المتع بالنظر إلى المادة فقط
فقد ترددت تلك الأمور غير من النسخة إلى النسخة الأولى والأصناف أن
كلام هذا الخبر المدقق لا سام فخط في هذا المقام وقد سمعت بعض فلازمه أنه
كتب الحاشية حين مرارسة الشرح كأنه بيته لبعض ما فيه فرام لزومه وتعميمه لغيري
ماذا ذنبك لا تكثير السواد كما لا يخفى على من المعنى النظر وحال **أو لا يكون**
العارض بأسرنا عارضا له **أقول** فيبحث لأنه إن أراد أنه يجب أن يكون اجزاء
المعارض بأسرنا عارضا له وعوض ذلك المعارض فذلك يستلزم بالضرورة فافهم
عارضه للجمع مع أن الوحدة التي هي جزء ما ليست عارضا له بل بجزءه وإن
أريد أنه يجب أن يكون اجزاء المعارض عارضا له للمعروض أو لجزءه فافهم
أن يقول بل لم كون الوجود عارضا لجزءه وجزءه بالجزء وهو لم تراكم الجواب
باعتبار الشق كما فلا بد من الانتفاء إلى جزء لا يكون له جزء فيدزم فيه
أما عارض الشيء لنفسه أو عدم كون اجزاء المعارض عارضا للمعروض

والجزئية وانت تعلم ان ذلك الانتفاء انما يتم في الازياء الخارجية واما الذاتية
فالمناقشة فيجب وليس **قولهم** واعتبر في عليه **اقول** لا اجاب لهذا الاعتراض
على ما قررناه من ان المراد من الوجود وفيه من الامور العامة المشتقات الآتية
اريد به الوجود الخارجي طاهر ان المستدل انما اراد الوجود المطلق اذ لا يتوهم
عائق لمراد الوجود الخارجي اعم المفومات بل ما استدلل به الشارع ايضا من ان
الانسان في المعقولات بل يعرض بجمعها انما يتأتى في المطلق دون الخارجي فان قلت
الممكن العام ونظيره اعم من مطلق الوجود لصدقه على المعدوم المطلق من
حيث هو معدوم وعدم صدق الوجود المطلق عليه من تلك الجنبية قلت
بعد تسليم الصدق المذكور المعبر عنه المشهور في الاعم المطلق صدقه على شيء
لا يصدق عليه الاخص او لو صدق عليه الاخص ولو من جنبية اخرى لم يكن
بينهما عموم وخصوص مطلقا الا يرى ان انما هو المستفاد من بيان كون محالة
تصادقهما من جنبية واحدة فكذلك الممكن العلم والموجود المطلق متساويان
لان كل ما صدق عليه الممكن العام يصدق عليه الوجود المطلق باعتبار الممكن
ولا يعترض في ذلك صدق الممكن العام على بعض المفومات من جنبية لا يصدق الوجود
المطلق عليه من تلك الجنبية **قال** ويمكن دفع الآخر **اقول** فان قلت على تقدير
الكسبية التي هي ايضا يتوجه التزام تقوم الشيء بما انصف بقبضته فان الجنبية
ليس عين النوع بل هو غير فهو متصف بقبضته بمعنى انه لا سودا وان كان
احد مما يحول على الآخر بالحل المتعارف قلت الجواب ان مثلا اذا اعتبر
حالة على شيء فاما ان يعني به انه بعينه هو كما هو في محل الشيء على نفسه بعد
التغاير الاعتباري كما يقال الوجود هو الامة او ليس والوجود و
الوصلة او ليس واما ان يعني به صدقه عليه بمعنى ان ذلك الشيء هو

مرفوع

النوع

من افراد او ما هو فرد واحد هما فنورد للاخر وهذا هو انما هو المتعارف
وتحقق بذلك المفهوم التقيضي كل من الاعتبارين والجنس وان لم يصدق على الفصل
بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه بقبضته بهذا المعنى والمعدوم
هو ما سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحل المتعارف بالمعنى الاول
كما لا يخفى فلا يجوز ان يكون خيرا عقليا لمفهوم الوجود بهذا وان تعلم ان هذا وما
سبق عن الاستدلال على بطلان الوجود بانه لا مفهوم اعم منه انما بلا اعم
اذا كان المراد بالوجود الوجود كما اسلفناه لا يقال منعدم الوجود
شيء ما ثبت له الوجود فكيف يكون بسيطا لانا نقول بعد تسليم ذلك ليس
الكلام في المفهوم اللغوي بل في المعنى العام العرفي البديهي المعبر عنه بالقبضية
بهشت وفي اللغات الاخرى مرادفاته **قولهم** وعيا وجود الفاروق غير المتعارف
بالشدة والضعف **اقول** لا يخفى عليك بعد ما سبق في تحقيق التشكيل ان
الوجود لا يقبل الشدة والضعف ولا الزيادة والنقصان بل انما يقبل
الاولوية وعدمها والتقدم والتأخر وقد خرج به في الفصل الثالث من
المقالة السادسة من البينات الشفاء بهذه العبارة ثم الوجود بما هو وجود
لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاكل والانقص وانما يختلف
بثلاثة احكام وهي التقدم والتأخر والاستغناء والخاصة والوجود والوجود
والامكان **قال** وهو لا يعقل الاعراضا لمعقول **اقول** السيد قدس
عنه في حاشية المطالع بما يوضح الياسية بحسب الوجود الذي هو معنى الوجود
الذي هو بحد ذاته في لوهو منه ثم قال وبسمى معقولات ثمانية لانها في الرتبة
الثانية من التعقل الا يرى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلمة مثلا لا يعقل
تعقل مفهوم يعتبر عروضا له ولا يشترط في هذا التعريف ان يتوجه المناقشة

والا يخفى ان ذلك المناقشة لا يقيد في التعريف
اذا لم يتحقق سادة الانشائيات وانما يتوجه
على التسمية بكونها في رتبة اعلى
دعوى ان هذا الاستدلال
غير صحيح

بان المعروض الذهني لم لا يكون ان يتفكر تفكرا عن تفكر موقوفه
والامثلة الجزئية لا يفيد وجاب بدعوى الجهر استقراءه وقته في حاشية
البريد بما يوضح المعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه
ثم قال في الجمله فالمعقولات الثانية امر ان اقدم ان لا يكون معقول
في الدرجة الاولى في الذهن لا يوجد في الخارج يطابقه بل يجب ان تفعل ما رضى
معقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يفكر
في الدرجة الاولى فهو معقول اول بوجوده او معدوما كبا اوسيطا وكذا
ما لا يفكر الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قيل
يتحقق في الخارج هذا كلامه ولا يخفى انه يستنبط من هذا الكلام توريقا آخر ان
سوى ما ذكره او لا احد من اهل العلم ان يفكر الا عارضا لمعقولات اخرى في
الذهن ولا يكون في الخارج ما يطابقه وذلك مستنبط من تفصيل الامر و
ثانيهما ما لا يفكر الا عارضا لغيره وليس في الخارج ما يطابقه وذلك من
قوله وكل ما يفكر ايا آخر ما نقل اما كتوفيق الاول فلا استدرار فيه اذ لم يرد
بان القيد الثاني فيه لافراجه الاضافات فلعلمه لافراجه لوازم الماهية او يصدق
عليها انها توضح المعقولات الاولى في الذهن كما انها يوضحها في الخارج ودلالة
العبارة على كون الوجود الذهني بخصوصه منشاء العرف من ثم داما التوفيق
الثاني فتناول المستبين فالقيد الثاني لا يحتاج اليه لافراجه الاضافات
التي عرضها بحسب الخارج وسقط ولا لافراجه الاضافات التي هي لوازم الماهية
لا يمكن تفعلها عارضا لما يجب في الخارج فلا يصدق عليها انها لا تفكر الا عارضا
لمعقول آخر في الذهن ولعلمه اورد في التبيين للاشارة واما الثالث
فان قوله ما لا يفكر الا عارضا لغيره يتناول الاضافات فيحتاج

نقد في القيد الثاني
في قوله لا يفكر الا عارضا
لغيره في الخارج
فان قوله لا يفكر
الا عارضا لغيره
في الخارج
فان قوله لا يفكر
الا عارضا لغيره
في الخارج
فان قوله لا يفكر
الا عارضا لغيره
في الخارج

الى القيد الآخر للاشارة عننا ثم قوله اذا قيل يتحقق في الخارج يجوز على التنبيل
اذ لو لم يوجد في الخارج كان انصاف الماهية بها يجب وجودها في الخارج لم يكن
معقولات ثانية ايضا كما علم من تحققه هذا وعرفنا في شرح المواقف بما يوضح
المعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ولا يجازي بها امر في الخارج ويمكن
ان يجعل القيد الثاني للاشارة عن لوازم الماهية كما سلف وللمناقشة بحال
واما التوفيق الذي ذكره اشرار فلما لم يفكر العرف في نفسه يكون في الذهن
لا غير يشتمل بظاهر الاضافات فيحتاج الى القيد الآخر لافراجه اللهم الا ان
يشكل باعتبار الحاشية حتى يكون المراد ما لا يفكر الا عارضا لمعقول آخر
من حيث هو معقول آخر فيجب ما في الاشارة المواقف في الجمله لا استدرار
في ذكره هذا القيد وان فرض حجة الاكتفاء عنه بالغاية وقد فصلت الكلام
ليحيط النفاذ بالاطراف المقام **قوله** مناف لا سبق اه **اقول** المناقاة
مبنية على ما حل اشرار كلامه عليه اعلم ما حل السيد الشريف قدس
قله ان يقول ذكر في نفسه عارضا لارادة ما وجهت به كلامه في ان يجب بانه
خلاف الواقع فلا يصح ان يراى على ما لم يعرف به كيف والاطلاق ظاهر
فيما ذكرت وانت خير بانه اذا ثبت لزوم المناقاة على توجبه اشرار
تعيين الحل على الوجه الآخر ليلام الكلام ويبقى النظر في خلاف الواقع اولا
او بما يؤيد معناه اليه **قوله** الاولى ان يقال الجزم بان الشبهة
لا يمكن تفعلها مطلقا والوجود يمكن تفعله مطلقا بنا في تجويز كونها
عن الوجود اذ فيما ذكره اشرار مناقشة ظاهره فان كونها كمال منافا
الى الوجود لا ينافي جواز تفعل لحدسها مطلقا مع عدم جواز تفعل الآخر
كذلك لتعارضهما في المفهوم **قوله** سواء كانت معقولات اولي او ثان اها

اقول اذا قيل بوجود الملازمة من حيث هي في الخارج كما هو مذاهب
 القدماء واقول المصالحا سيجي تخرجه فالحكم لا يعم العقولات الاولى فان طابع
 الاجناس والعصور والانواع في الملازمة الحقيقية موجود في الخارج على هذا الله
 واما العقولات الثانية فليست موجودة في الخارج فان الموجودات الخارجية
 بحسب وجودها في الخارج متحد منها اذا العقولات الثانية مسكونة عنها كجب
 هذا الوجود فليس وجودها في الخارج وجود تلك العقولات **وقد** يظهر في الشرح
 واما تخصيص الشبهة بالتوضيح من بين سائر العقولات الثانية مع
 اشتراكها في هذا الحكم فلعله لاجل ان بعض الناس توهم ان الشيء جنس
 الاجناس وقد صنف بعض الحكماء رساله في رد هذا الوهم ونقل في
 حواشي بعض الكتب ان بعضا توهم ان الشيء المطلق موجود في الخارج
 وينضم اليه الخصوصيات فيحصل الاشياء **قوله** لا يمكن اجزاء في
 غايه الاعداد **قال** هذا القائل لم يفرغ الخلاف في تمايز الاعداد على ذلك
 بل انما فرغ الخلاف في تمايز المعدادات ومن جملتنا الاعداد فلو اجزى
 فيها فقبل ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعداد
 معدادات متمايزة لفرقها عن كونها معدادات في المحض انه لم يجعل
 الخلاف في تمايز الاعداد خلافا مستقلا بل جعله من جزئيات الخلاف في
 تمايز المعدادات فلا يد عليه ما ذكره **قوله** فراد المصالحا على
 قد يوضع اه **قوله** انما خصص بالملوك ولم يعم لان الاعداد الخارجية موجودة
 لنفسه دايا وفيه نظر لان الدوام في البعض لا يعمد في الحكم بنبوت
 المحول لجميع الافراد في بعض الاوقات غاية ما في الباب ان يظهر
 لفظه قد يوضع بعض الافراد وايضا يجوز ان يكون المعنى ان الاعداد قد يوضع

نفسه

لنفسه وقد يوضع لغيره من المفومات وحيث فالتعميم فان الاعداد سواء كان مطلوبا
 او ذهنيا او خارجيا قد يوضع لنفسه وقد يوضع لغيره **قال** قد يوضع بان اذ
 الامواه **اقول** يلزم عليه ان يكون كل جسم لا متحرك خروجه انصافه بالكل مثلا الذي
 هو فرد الاوكة بل ان يكون جميع الكاهيات متصفة بنقايض ما هي متصفة بها
 ويمكن الجواب بان الصادق على الشكل هو الاوكة بمعنى ما ليس بحركة لا بمعنى سلب
 الحركة فاللازم منه انصافه بما ليس بحركة لا سلب حركه ومعنى الاوكة وهو الثاني
 ويستبان بهذا ان ما ذكره الشرح في بحث الوجود من ان انصاف الشيء بنقيضه
 ليس يمتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمه بشيء فرد من افراد نقيضه
 كالسواد القايم بالجسم فانه لا جسم ايا آخر ما قال ليس بلام اذا الكلام هو انصاف
 الشيء بما صدق عليه بنقيضه بالمعنى الثاني كما في انصاف الوجود بالعدم لا بالمعنى
 الاول **قوله** ولا يمكن ان انصاف له بما لا يوجد في مفهوم **قوله** قد يوضع
 الشيء في منطق انشاء بمثل ما حقيقة الشرح مع ظهوره فانه بعد ما نقل ان
 بعض مفسري كلام رسطو قال انه يجب كون المحول على الوضو محمولا على
 موضوع الوضو ولا موجودا فيه وجود الوضو في الموضوع وبعضهم قال ان كان
 المحول ذاتيا للوضو يكون موجودا في موضوعه وان كان عرضيا فلا قال واما
 نحن فنقول ان الاول يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشيء اذا كان
 فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي يقال على اللون فولا كليا ويوصف
 بها اللون وصفا عاما والاكمان في ذلك الشيء بياض ولم يكن فيه لون وكان
 ذلك البياض ليس لونا فلم يكن حمل اللون على البياض كليا بل اي شيء وجدت
 فيه طبيعة عرض من الاعراض لوجود فيه طبائع الامور التي يوصف بها ذلك الوضو
 وصفا كليا **قوله** ثم ان هذا العدم المضاف اليه العدم **اقول** وان خبير بان

بان اختلاف الحينية العقلية لا يجدى هنا بل بحال مختلف موضوع التوبة
 والتقابل اذ لا يجوز اجتماع التباينين بعلتين مختلفتين والتحقيق العارض
 للعدم هو حصة من عدم تخصيصه به تخصيص العارض بالمعروض وهذا المعنى التقابل
 لعدم بل هو نوع منه ومعرضه معدوم والمقابل له هو عدم عدم الذي يخصه
 بالعدم سابق على المعروض ويصير بعد اعتبار عروضة للعدم عدم عدم وعدم
 معرضه موجود فالمعنيان متقابلان قطعاً فان قلت معرضه من عدم عدم
 ان لم يتصف بالعدم المطلق لزم حقوق المفيد بدون المطلق وان انصف به
 كان موجوداً ومعدوماً معا قلت هو متصف بالعدم المطلق بمعنى انه سلب عنه
 شيء والمعدوم بهذا المعنى لا يقابل الموجود انما المقابل له المعدوم بمعنى ما سلب
 عنه الوجود وهذا غير حاسم بمادة الاشكال فانه اذا قيل ان عدم عدم الذي
 يخصه بالعدم سابق على عروضة عدم مفيد بقيد فيكون نوعاً منه ولا يجمع
 لعدم في موضوع واحد فيكون متقابلاً له لم ينفع هذا الكلام بل الحق ان هذا
 عدم المفيد من حيث انه عدم مفيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد
 نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه الاعتبار
 الاول كونه عدماً مفيداً بقيد وفي الثاني هو كونه رفع لعدم وسلبه النوع
 مختلف بالاعتبار وهكذا يقال في نظائره مثلاً في معالجه الشخص
 نفسه من حيث انه معالج غير من حيث انه مستعمل فان التوبة هناك
 النفس من حيث ان له ملكه المعالجة والمثالي من حيث انه قابل للعلاج
 فيها متغيران بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس بذاته فان النفس من حيث
 انه حركته مجرد عالم ومن حيث انه مجرد عند مجرد معلوم في موضوع
 العالم متغير لموضوع العلوم بالاعتبار وهذا تحقيق لما ذكره في كتابنا

لئلا يتوهم ان الحينية العقلية فاصلة تدبر **قوله** فظهر من هذا انه
 لم يكن نبوت الحكيم **اقول** الشيخ وان حرج بانقله قد حرج في الفصل الثاني
 بهذا الفصل بان ما لا سبب بنسبة محموله ايا موضوعه فاما ان يكون بيننا
 بنفسه والاتباع الستة بياناً يقينا بوجه قياس هذا فقد ما اثرى الوجود
 المختلفة في الكتب وبطل جيعها بتفصيل مطبوع كما هو دأبه وهذا بظاهر
 يناقض ما ذكره هناك وينتفك فيه **قوله** واما المثال الثاني اه **انواع**
 لا يخفى ان هذا الجواب خارج الاول وانما اورد الجواب الاول تحقيقاً للمقام
 فان الجزئيات المشابهة متباعدة عن غير الاطلاق على السبب فابدى هذا
 القيد **قوله** المؤلف علة لوجود ذوى المؤلف للجهنم **قوله** فان قلت
 لان ذلك بل نقول لعل كونه ذامولفاً او هما معا فان المؤلف كسبه له
 الى المؤلف وكذا كونه ذامولف وتقدم احدهما على الآخر غير بين قلت الخ
 بالمؤلف كونه ذامولف وبني المؤلف المحتاج الى المؤلف ولا شك ان علة
 الاحتياج الى المؤلف كونه في حد ذاته ذامولفاً اذ لو كان بسيطاً لم يحتج اليه
 وليس اراد بالمؤلف المفهوم المضايق للمؤلف اذ لا يمكن الاستدلال
 به على كونه جزءاً للمؤلف كما لا يمكن الاستدلال بان زيدا الخ اعلم انه ذوالخ
 وبالعكس لانها معاً قد حرج به كذا الشيخ في هذا الفصل ايضا قال واعلم
 ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم لان نفس علمك ان زيد
 ان هو علمك بانه له اخا ويلم على علمك بذلك فلا يكون النتيجة اعرف
 من المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل جهل التي ان زيد ان له اخا فما تصدق
 نفس قولك زيد له واما المثال هذا الاشياء ادعي ان لا يسمى قياسات
 فضلاً عن ان يكون براهين فعلم ان مراد الشيخ في المثال المذكور ما ذكرنا

قال عليه عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن **اقول** اي لا يمكن ان يكون عدم
 العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا ان يكون علة المعلول في الخارج
 بمعنى ان يكون الخارج طرفا لاتصاف بالعلية وذلك يعني فلا يجدي المناقشة
 فيما ذكره موضع التنبيه حيث قاله لان اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع حقيقة
 فيه بان الاعداد قد يكون عللا لوجودات في الخارج كعدم المعد وارتفاع الموانع
 على انه يمكن ان يكون مراده بالعلة العلة الفاعلية اذ لو كان عدم العلة علة لوجود
 عدم المعلول في الخارج لكان علة فاعلية لا استغناء والمعلول عن غيره ولا يمكن
 كون غير الفاعل كذلك فيندفع المناقشة فاستقم **قوله** وهي من شأنها ولزومها
 الذات من غير ان يكون لاحد الوجودين مدخل فيه **اقول** اي لا يكون لخصوص
 احدهما مدخل فيه وان كان لوجود ما مطلقا مدخل فيه خروجه انما مالم توجد
 نحو من الوجود لم يثبت لها شيء وهذا امر معلوم من المختبرات فضلا عن
 المطولات ومع هذا توهم بعض الحليين انه يلزم على هذا التفسير ان لا يكون
 شيء من لوازم الماهية امرا حاصل بالفعول لان حصول اللوازم المستند الي
 الماهية فرع لحصولها فاجاب بان الماهية يستلزم حصول لوازمها معها
 بالقوق وحصولها بالفعول من اسباب اخرى وكأنه حسب ان لازم الماهية
 ما لا مدخل فيه لوجود ما اصلا وليست مشعري بعد ان يكون لازم الماهية
 ما تصون كيف يلزم عدم حصول اللوازم بالفعول اذ اللازم على هذا التدبير
 ايضا عدم حصولها بالفعول مالم يحصل الماهية لا عدم حصولها مطلقا ثم جابه
 بقتضى ان يكون جميع العوارض لوازم الماهية لان الماهية يستلزم الاتصاف
 بها بالقوة **قوله** والمراد بالعلة الي قوت وعدم العلة بالنسبة الي عدم
 المعلول من هذا القبيل **اقول** لا يكفي ان لازم الماهية ما يمنع انفكاكه

في الماهية
 لا يمتنع ان يكون
 لها لوازم
 في الخارج

عن الماهية في الوجود مطلقا بمعنى ان يمتنع وجود ما بدون الاتصاف باللازم
 ولا يلزم ان يكون تعقل المعلوم مستندا لتعقل اللازم الا يرى ان الرتبة ماهية
 الاربعه ولا يلزم من تعقل الاربعه تعقله وكذا ان يري ان الرتبة بالغايتين بالنسبة
 الي الثلث فانه فرع ما يتوهم بعض الفضلاء من ان علية عدم العلة ليس من لوازم
 الماهية وقد يصدق بعد هذا ولا يلزم في الصور بين العلم بعدم المعلول الا اذا كان
 الشئ في مودنا بالتصديق بالعلية ومنشأ قوه عدم اتفاق معنى لازم الماهية
 فانه كما اثير اليه ما لا يمتنع الماهية في وجودها عن الاتصاف بسواء كان
 اللازم موجودا به كالموجود او لا كما ان معنى لازم الوجود في الخارج ما لا يمتنع
 الماهية في وجودها في الخارج عن الاتصاف بسواء كان موجودا في الخارج او لا
 كما التماس في الانقطاع فانها لازمان للجسم بحسب الوجود في رجلي مع عدم
 وجودها فيه فاستقم كما امرت والمراد بالعلية في نفس الامر ما يكون
 منشأ العلية فيه نفس ذات العلة **اقول** اطلاق الخارج على هذا المعنى بل
 اطلاق نفس الامر على هذا المعنى غير متعارف اصلا فضلا عن ان يكون كثره
 شايعا لان اتصاف الماهيات بلوازم الوجود في رجلي وكذا بلوازم الوجود
 الذي هو اتصاف بحسب نفس الامر باتفاق العقلاء فيبطل ما قاله في توجيه
 كلام المتن والوجه في الجواب ان يقال الفرق ان نفس عدم العلة متصفه
 بالتقدم على عدم المعلول بالذات ووجوده في الذات شرط الاتصاف بخلاف
 نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما يتصف
 بالذات ووجوده في الذات بالتقدم على وجود عدم العلة في الذات فان العقل
 يحكم بانه يتب هناك بين العديدين فيقول عدم العلة لعدم المعلول فبذلك
 انه يتب بين وجودي العديدين في الذات فيقول وجود عدم المعلول في الذات

غير جدير ثم حمله على مسئلة مشهورة في علم المنطق اولى من حمله على غيره
كما لا جدوى فيه بعينه بما لا يتعارف البحث عنه على ان المصنف ذكر كثير من
المسائل المشهورة المنطقية في هذا الكتاب في المولدات الثلاثة ومباحث
الجنس والفصل وغيره **قوله** وعلى التقديرين يكون النسبة سلبية
قال في الحاشية اما على التقدير الثاني فظا واما على التقدير الاول
فليذكر بعض المحققين من انه اذا حكم على امر بانتفاءه لا يمكن اعتبار هذه
القضية موجبة فلا بد من اعتبار ما سلبه لان اعتبار الايجاب يقتضي ثبوت
الموضوع وصدق الحكم بالانتفاء يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب
في هذه القضية اجتماع التناقضيين ثبوت الموضوع ولاشبهة اقول من
البيان انه اذا اعتبرت سالبه لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناه
سلب العدم على ان لزوم اجتماع التناقضيين في العدم الخارجي وكذا
في العدم الذهني بل في العدم المطلق ايضا اذ قيد بقيد صالح اذ كانت
القضية ممكنة ثم على تقدير التفرع انما يلزم اجتماع التناقضيين في جهة
الامن اعتبار ما موجب غاية الامر انما يكون كاذبه وكذبها لا يكل بالمقتضا
ههنا وسو ثبوت احدي المواد يجب نفس الامر غاية ما في الباب ان يكون
المادة في الامتناع وفي حاشية (فوق منقولة عن الشارح في هذا المقام
واما على التقدير الاول فلما سبأني من ان العدم اذا جعل محمولا لا يقع
الي ان ترتبط بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول منهوما آخر
سواه واذا كان العدم محمولا من غير رابطه اخرى يكون المعنى سلب
الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية **اقول** في ما سبأني على ان
النظر في هذه المغايرو بين سلب الشيء عن نفسه وانتفاءه في نفسه

Handwritten text in Persian script, likely a continuation of the letter or a separate note, written diagonally across the bottom of the page.

و انما الحور بالاول سونش ارم
دنيا نتي احاطه بوجودها
ادبهم الوجود
ان تفتن

غفره

مبدأ من المجهود والامكان

[illegible]

كيف ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو معلوم عن نفسه
 لانه معلوم في نفسه على ان ذلك في الحقيقة قول بان المحول ليس هو
 العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المثال اي ان العدم ليس
 محولا البتة فلا يتم التعريف وهو بيان كون النسبة سلبية على تقدير
 كون العدم محولا مع انه خلاف البديهية فانما تعلم بديهية ان اتي مفهوم
 قيس لا مفهوم آخر فليعقل ان يحكم بينهما بسلب واجاب والعدم
 من المفومات فان قيس لا مفهوم اخر جاز الحكم بسلبه عنه والايضا
 فتأمل قوله **فاما** فلا ولي ان يطرح من البتين اه **اذا** كان المصرا في ذكره
 دفعا لتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة منها غير الكيفية المذكورة
 في المنطق وخرج بانها هي بعينها معتبرة في محول معين هو الوجود
قوله الام الا ان يقال اه لا يشك من له وجدان صحيح في ان اتي مفهوم
 نسب لا يغني بالاجاب السلب فلا بد بينهما من رابطة اولية بقدر تصور
 من تصور النسبة الحكمية اذ عان وقوعها اولاد وقوعها ومن ادرك
 النسبة او استبانها على وجه الادعان على اختلاف رأي القراء
 والمحدثين وهي نفسها صالحة لان نوضع او ترفع ولا بد من اقدارها
 حتى يتم القضية والتميز بين مفهوم ومفهوم هذا الحكم بسلب النظر
 السلب بنهاية ذلك والتميز الشئ وغيره من القدماء بان كل قضية
 مركبة من اجزاء ثلثة الطرفين والنسبة الاجابية او السلبية والمأفون
 بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التي مورد
 الحكم بنعمهم وقيل بها اذ تصورت زيدا ومفهوم الموجود ايكفي في
 التصورات في صور التعدي من غير ملاحظة النسبة بينهما وبوعد هذا

هذا هو المقصود من قوله
 في المنطق وخرج بانها هي بعينها معتبرة في محول معين هو الوجود

يقول **البحر** زيد مست وزيد ليست بدون ذكر الرابطة لا يخرج
 الى الاستنتاج اصلا كيف وعدم الذكر لا يدل على انتفاءه على انهم يقولون
 زيد موجود است زيد موجود ليست وفي اللغة العربية وغيره من اللغات
 التي يشعر بانها لا يفرق بين الوجود وغيره هذا كله مع ان الحقائق لا يقتضي
 من الاطلاقات والتوقيف ومن ثبوت امثالها في بطون الاوراق فقد
 رضى بان يكون التحوك للناظرين واحدا في اللغة **قوله** وعلى ما ذكره
 يلزم ان لا يخالف الجمله لما **قوله** لقائل ان يقول لا يلزم من عبارة المص
 عدم اختلافها لان الشئ قد يتعقل بصدوره مطابقة به وقد يتعقل
 بصدوره غير مطابقة له ونظيره ذلك ما يقولون ان النسبة باعتبار
 ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل يسمى نسبة
 ثم قد يطبق النسبة الذهنية الخارجية وقد لا يطبقها **قوله** وعلى رأي
 قدماهم **قوله** قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحول في نفسه عند
 الموضوع لا التي يجب بعائنا ومحررنا له بالفعول انه كيف هو ولا الك
 يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الى المحول عند الموضوع بالنسبة
 الاجابية من دوام صدق او كذب اولادها يسمى ماداما فان كان يكون
 الحال سواء المحول بدوم ويجب صدق اجابته فيسمى مادة الوجوب
 كحال الحيوان عند الانسان او بدوم ويجب كذب اجابته ويسمى مادة
 الامتناع كحال النحل عند الانسان او لا بدوم ولا يجب احد من اسمي مادة
 الامكان وهذه الحال لا تختلف بالاجاب والسلب فان القضية
 السالبة توجد محولا في موضوع الخالية نفسها فان محولا يكون مستحقا
 عند الاجاب احدا الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه يمكن

ان يقال معنى كلام المصل انه ثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت
موجبة او سلبية وذلك لانها في كون المواد مطلقا كيفية النسبة الاربائية
كما ذكرنا ان لا يكونا في الموجبة كيفية النسبة الاربائية وفي السالبة
كيفية النسبة السلبية كما هو رأي المتأخرين بل يصح على التقديرين فان قوله
وكذا لعدم يشر بتبوت المواد الثلث على مواد التقدير وهذا اعلم
ان يكون هي عينها المواد السالبة على التقدير الاول او غير ذلك يقال
المادة السالبة على تقدير جعل عدم نحو لا غير ان ثبت على تقدير جعل الوجود
نحو لا بالضرورة فكذلك ان ثبت على تقدير جعل عدم رابطا لنا نقول ليس
مدلول عبارة المصل الا بتبوت المواد الثلث على التقديرات الاربعة واما
تغايرها واما ما في كونها عننا واما بعلم من خارج وكون الثابت على تقدير
نحو لا لعدم غير ثابت على تقدير جعل الوجود نحو لا لا يدل على كون الثابت
على تقدير جعل عدم رابطا ايضا غير ثابت على تقدير جعل الوجود
نحو لا قوله حيث هو بالكنهيات الثلث ان يمكن ان يكون انه لم يجر
في الثلث بل هو بالذکر لاننا لم نجد عننا ههنا فان قلت قوله هي
الوجوب والامكان والامتناع في دلالة على المحررات انما يدل على صفة
الكنهيات الثلث المذكورة وهي ان ثبت في كل قضية على الكيفيات
مطلقا قال ان في في الحاشية قال السيد في هذا الموضوع وان اصطلاح
من عنده على ما ذكره انه ان يكون تلك في جهة مطابقة للواقع في اياتها
في نفس الامر كما لا يخفى على قوله ليس كذلك فان قلت كل حين ان جسم الامكان
الخاص كانت مادة الضرورة ووجه الامكان الخاص وكان في ايضا القضية
كاذبة لعدم مطابقة وجهه للواقع وفيه كتمان من في القضية على ما اصطلاح

عليه من عنده

عليه من عنده يكون الضرورة لا الامكان الخاص نعم جهة على ما اصطلاح
عليه العلماء يكون الامكان الخاص وايضا من القضية كاذبة على
ان حال هذا كلامه في الحاشية واقول بهذا كلام نقله السيد الشريف
في ضمن السوال واجاب عنه وتعل مقصود قائله ان هذا الاصطلاح
يستلزم بطلان امرين صليين عند الكل احدهما ان المادة في مثل
المثال المذكور هو الضرورة والوجه هو الامكان الخاص والثاني انه
كذب مثل من في القضية لعدم مطابقة وجهه للواقع بل يلزم على هذا الال
الاصطلاح انه لا يكون من القضية موجبة واذا خالف الاصطلاح
امور كثيرة مشهورة بين القوم من غير ما بحث يعتقد كان في قوله
الخطاء والله اعلم **قوله** والحوادث انه ان اراد كون اللوازم واجبة
الوجود **قوله** لتعل في ضمن ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب انما هو
وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يخص الوجود في نفسه فانهم اذا أطلقوا
الواجب بانه ان لم يردوا به الا بهذا المعنى الا ان ارادوا غيره
فقدوة وذلك ان يكون حقيقة موجبة فيه والابدية في ذلك هي الاطلاق
على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند التقدير نعم يرد
عليه ان النقط قد يشبه في بعض افواه بحيث يباين عند الاطلاق
من غير ان يعبر مجازا في غيره كما قيل في الوجود حيث انه اشهر
في الخيال مع انهم يسمونه ايا الله من وفيه تأمل والامر في مثل ذلك
بين **قوله** اي قسم كيفية شبه المحول ايا الموضوع **قوله** ان تسمي
الكيفية ايا الثلث ليست حاضرة وان تسمي الحاضرة بحري في النسبة
بان يقال كل نسبة فاما واجبة او ممكنة او مستعينة او في المحول باعتبار

في
الاعم

نسبة الى الموضوع في الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه كما لم يرد تقرير
 الشرح للقسمة فالظاهر ان يقال قسمة الموضوع باعتبار هذه الامور
 كما ذكر الشرح الاصطلاحي **قول** ولا يتصور الا في له ذات مغايرة
 للوجود **قال** كيف يوافق ذلك ما اورد الشرح على قول المحقق في الوجود
 لا يرد عليه القسمة فان اكثر ما يرد منها ما راجعة **قول** قلنا من قسم
 للموجود بحسب الاحتمال العقلي **اقول** اذا كان الواجب خارجا عن المقسم كما صح
 به يكون التقسيم بالحقيقة فكيف فلا يرجع الى طائيل ولا يخفى على المحقق في الموضوع
 من هذا التقسيم يحصل مفهوم الواجب يستفزع عليه ثبته وكلام الشيخ لا يدل
 على ما حمله عليه بل يفرض ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر
 عن وجود الاقسام في الواقع الى ان يتبين بالبرهان وجود الواجب **كيف**
 وقد دفع عليه خواص الواجب بالبرهان على ما حمله الشرح عليه يكون هذا التقسيم
 ممتنعا للوجود وكيف يوصف بخواص الواجب في العجب انه ليس في عبارة
 الشيخ لفظ الاقتضاء الذي يثاني كونه عن الواجب بزمه على ما مر
 به او لا فلا مانع من حمله على الظاهر لا شك في صحة ان يقال **السؤال** اذا اعتبر
 بزيادة يجب كونه سوادا فكيف يجعل منه العبارة مؤيد للتوجيه وتحقيق
 منه سبب الحكم ان معنى الوجود عند سم اعلم بما يكون شئ منقسم بالوجود
 او عين الوجود القائم بزيادة سواء كان اطلاقه على هذا المعنى حقيقة
 في عرف اللغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود مغايرة له كما هو المتبادر
 الى النظم من اللفظ قال بهتميا في التحصيل اذا قلنا كذا موجود
 فليس يعني بان الموجود معنى خارج عنه فان كون الوجود خارجا
 عن الماهية عينيها وهرهان وذلك صحت يكون ماهية وجوده

كالانسان الموجود ولكن نفى به ان كذا في الاعيان او في النفس
 هذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجوده بغيره
 ومنه ما لا يكون كذلك قال فيتمس بحسب ان يكون الكون في الاعيان
 هو كون الشئ لكن الحسب والبرهان اوجبا ان بعض الكون في الاعيان
 وبعضه شئ لا يقتضيه شئ وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له
 لو كان متعلقا بشئ كان ذلك الشئ سببا لذلك الكون وقد فرض في السبب
 له وقال فيه ايضا نسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي
 بسببه نفى كل شئ وتوهم متفق عن غيره هذا لو كان للضوء قيام له انه
 لكنه ينافي الاول بان الضوء يحتاج الى الموضوع والوجود الاول ليس له موضوع
 وقال الشيخ في التعليق ما هيبة الحق الاول هو الواجبة قال بعض
 المحققين في شرحه الاول وجود محض غير عارض لما هيبة اصلا وانما
 مقومات هذا الكلام من الشيخ وفصل القول فيه بانقله في التحويل
 وقال في الشفاء كل ماله ما هيبة غير الانية فهو مطلق وسائر الاشياء
 غير الواجب فلها ماهيات الاشياء بانفسها ممكنة الوجود وانما يوصف
 لها وجود من خارج والاول لما هيبة له وذاتها ماهيات يفيض منه
 عليها الوجود فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف
 عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها ممكنة بوجوده وليس معنى
 قوله انه مجرد الوجود بشرط سلب العدم سائر الزوايد عنه ان الوجود
 المطلق المشترك فيه ان كان موجودا من صفته فان ذلك ليس هو الوجود
 بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود بشرط
 لازم بادية تركيب ومنه الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة ولذا ما كان

الكل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة في كل شيء غير ذلك
 زيادة في كل شيء في شرح الايات رات كل ما لا يخلو الوجود في مفهوم
 ذاته بان يكون جزء ما يمتد اتمام ما يمتد فالوجود غير مفهوم في له ما يمتد
 بل هو عار من له ولا يجوز ان يكون معدلا لذاته على ما بان في قول الوجود
 لا يكون بسبب ما يمتد فاذن وجوده من غير المقصود ان الوجود داخل
 في مفهوم ذات الواجب الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود
 الخاق الذي هو المبدأ الاول بجميع الوجودات واذ ليس له جزء فهو
 ذاته ونحوه اذ من قولهم ما يمتد في نية الله بل يخص ما نكتله واما تركناه من
 مراحمتهم وتلوحياتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود الوجود القائم
 بذاته المعركة في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة فهو اذن وجود
 بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر بذاته اعني بذكر ان مصداق الحمل في جميع
 صفاته هوية البسيطة التي لا تكثر بحيث فيها بوجه من الوجود ومعنى كون
 غيره موجودا انه موضوع حصته من الوجود المطلق بسبب غير ما يعنى ان
 الفاعل يجعله بحيث لا يلاحظ العقل اشترع منه الوجود فهو سبب الفاعل
 بهذا الحينية اذ بذاته بخلاف الاقل فانه بذاته كذلك واذ في المتأهليتهم
 ان ليس للمكانات اتصاف حقيق بالوجود بل ذلك الوجود الواجب على علته
 هو ما يصحح لاطلاق الشيء عليه كما في زيد متمول وماء مستحق وكان
 في لفظ الموجود مناسبة بهذا المعنى فان قلت اذ كان معنى الموجود
 ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا اذ لا يستحيل قيام الشيء
 بنفسه حقيقة والا كان تابعا ومتبوعا لنفسه بل يكون موجودا
 بسبب عرض حصته من الوجود المطلق به فلا يكون بينه وبين الممكنات

فرق وان كان معناه ما سواهم من ذلك ونفس الوجود كان الوجود
 العارضة ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها
 وجودا قلت معنى الوجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون فيها ما
 حقيقيا على نحو قيام الوصف بوصفه او على طريق قيام الشيء بذاته
 الذي مرجعه عدم القيام بغيره وكون اطلاق القيام على هذا المعنى
 مجازا لا يستلزم كون اطلاق الوجود عليه مجازا كما لا يخفى ثم لو فرض
 كونه مجازا في عرف اللغة فهم لا يحتاجون عن ذلك بل قال الشيخ ابو نصر
 وابو علي في تصانيفهما اذ قلنا واجب الوجود موجود في لفظ مجاز معناه
 انه يجب وجوده لا انه شيء موضوع فيه الوجود اما بالقضية او اقضاء
 غيره والفرق بين الوجود القائم بذاته والقائم بغيره ان الاول ثابت
 ليس ثانيا لغيره بخلاف الثاني فانه ثابت لغيره فيكون وصفه بغيره
 بان يفرض الحرارة قائمه بذاته فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فيكون
 حرارة وحارا اذ لا نعني بالحار الا الذات التي تصدر عنها تلك الآثار
 بخلاف الحرارة القائمة بغيره فان وجودها انما هو لغيره فيكون باعنه فيصير
 الغيرة حارابه وكذا لو فرضنا الضوء قائما بذاته كان الضوء بنفسه
 فيكون ضوءا ومضيئا لا بغيره يعرضه بل بذاته بخلاف الضوء القائم
 بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغيرة مضيئا وبالجملة لا يجدي المناقشة
 في اطلاق اللفظ فانه يرجع الى بحث لغوي والتوضيح يحصل معنى مشترك
 فيه سواء كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا اذ ائتمد هذا فنقول
 هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثمانية وهو ليس عن
 شيء منها حقيقة ثم مصداق حمله على الواجب بذاته بذاته كما مر

هذا المعنى اسبق منه لبرهان به
 فان كان الوجود في نفسه فانه في غيره
 والوجود في غيره فانه في نفسه

الموجود في هذا المعنى اسبق منه لبرهان به
 فان كان الوجود في نفسه فانه في غيره
 والوجود في غيره فانه في نفسه

و مصداق محله على غيره ذاته من حيث هو محمول الغير فالمحمول في الجمع
 زائد بحسب الزمان الا ان الامر الذي هو مبداء انتزاع المحمول في الملكات
 ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق
 عندهم وجود قائم بذاته فهو ذاته بحيث اذا افطمت العقل انتزع عنه
 الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود الجرد الذي هو ذات الواجب
 يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي هو الوجود الجرد والمقتضى هو صدق
 المطلق وهو صحيح سواء كان المراد بالافتضاء سواء استلزامه واليجاب متبذره
 او اذ انتزاعه ويكفي ان يجاب ايضا بان المراد بالافتضاء ذاته الوجود
 كونه موجودا بالافتضاء الغير على نحو ما قالوا المحمول قائم بذاته وادوا
 به سلب قيامه بغيره او بانهم بنوا الامر في التقسيم على ما يبدو في بادي
 النظر من ان الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود كافتضاءه لوازم المادية
 او لا فان ذلك مما يتبادر الى النفس التي قبله ثم اذا انتهت التوبة الى
 التفصيل الباب فظهر ما بهان ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما غير
 الوجود ام لا وان ما ليس غير الوجود لا يمكن افتضاءه اياه فكانهم
 تسامحوا في اول الامر ايا ان تبين جليته الحال او امثاله فكر كثيرة في كلام
 الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلاثة بناء
 على انه في بادي النظر هو الصورة ثم عند اقامة البهانه على تركبه
 من النبوي والصورة يظهر ان القابل المذكور حرق لا هو منها
 انهم ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وشتوه بانفسه
 اما السنين والاشهر والايام والساعات وعدة من انقسام
 الكرم ثم عند تحقيق الحال عرفوا بان الزمان الممتد غير موجود

المحمول

في الخارج

في الخارج بل تمتنع الوجود فيه ان الموجود فيه هو الآن لان السبيل
 الذي يرسم في الخيال وكذا في الحركة ادعوا في اول الامر وجود ما وبقدر ما
 بالزمان وانطماقا على الكثرة ويكتمها بكثرة بالعرض ثم آل التحقيق
 ايا ان الموجود هو التوسط الذي يرسم في الخيال ذلك الامر المقدم وانه
 امر موصوم لا يغير ذلك من النظائر وقد عرفت بعد ذلك على ما نفى من
 قبل الشيخ شيدار كان ما مدهناه حيث قال في التعليق كل ما يقال
 لانه موجود فانه اذا اعتبر ذاته من غير اعتبار شيء آخر فاما ان لا يكون
 موجودا او يكون فاطلق واجب الوجود لذاته على القسم الثاني ويمكن الوجود
 لذاته على القسم الاول ومنه القسمة لا يقتضي ان يكون ما هو قسمة القسم
 معناه معنى الوجود اذ ليس كذلك بل نعلم ذلك شيء آخر خارج عن القسم
 ويظهر عند ذلك ان واجب الوجود بذاته ذات لا يمكن ان يتصور الا
 موجودا من عبارة ولقد امعنا في الاطباء حتى كان يفهم الى الاشياء
 لكن دعني اليه الحذب على الطلاب اذ ارجو ان تفرحوا بالارتياح
 عن ابصار الابواب وعرضنا المقصود الحكماء على ايمان الاحباب
 وعذري في تكثير السؤال في هذا الباب مع ان تلك النصوص ربما اختلف
 بعض الشاكرين في هذا الكتاب عند تصور مقصود غير صور الصوت
قوله والمحمول في القضية لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود والموجود
معا قول هذا القابل جعل الوجوب كيفية له الوجود او الوجوب
 فانيما كان محمول كفي في تحقيق الوجوب ولا يلزم منه ان يكون الوجوب
 دايما كيفية نسبة المفهوم المراد بل والاجواز ايضا وان التزم جوان
 فلا محذور فيه **قوله** وايضا يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن

والعدم الخاص بالمتنوع **اقول** فان قلت لا محذور في كون العدم الخاص
 متمتعاً لذاته بل هو كذلك في الواقع قلت مراده بالعدم الخاص رفع مطلق
 الوجود عن مفهوم مخصوص وعلى التقدير المذكور يلزم ان يكون ذلك العدم
 متمتعاً لذاته مطلقاً اي ذهناً وفار جافلا يصح ان يسمى اصلاً اذ العدم
 المطلق لا ينسب الى شيء بذاته هذا وفي بعض النسخ والعدم الخاص
 الممكن وهو ادبي واظهر وما ذكرنا من الجواب ينفع ما يراي من ان
 خلط امتناع وجود الشيء في نفسه بامتناع شئوته للغير فان اللازم
 على التقدير المذكور كونه متمتعاً في نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون ممكن
 الشئوت للغير كما في عدم الممكن او واجب الشئوت له كما في عدم المتنوع
 فتأمل **قول** فابن من اذن ذلك افتقاره في ذاته اربعة يستقيم
 افتقاره في الافتضاء اليه ايضا فورد ان الافتضاء فرع الذات
 فلا يكون واجبا بالمعنى المذكور لان المعنى فيه افتضاء الذات مع قطع النظر
 عن غيره كما هو موضح به في بعض عباراتهم وهو الصادر عند الاطلاق
 ايضا ومما استورد الجيب لاما عليه الشارع عليه كبرت ولو كان
 المراد ذلك كلفي فيه افتقار الوجود الخاص ايا عليه فكان قوله يكون
 عارضا لمحضوا محضاً **قوله** يلزم ان يكون ذات البارئ هو موجود
 بوجوده **اقول** لا يخفى عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب موجود
 بذاته بمعنى ان حقيقة التشخص بذاته بحيث لا يمكن للعقل تحليله
 الى شيء ووجوده بل هو موجود كيب باعتباره موجود كيب باعتباره
 اخر خلافاً لغيره من الماهيات كما لا يمكن تحليلها ايضا الى ماهية
 وتلخص فهو موجود بذاته متشخص بذاته وليس هناك الاسوية

بسيطة موضوعة في الاعيان نسب مختلفة بسمى بالماضي مختلفة
 باعتبار تلك النسب مثلاً هو باعتبار انه يرتب عليه الانوار موجودة
 وباعتبار انه بذاته مثلاً ذلك لا يرتب وجوده كما انه باعتبار انه
 يتمتع فرض الشئ فيه متعين وباعتبار انه ذاته مثلاً ذلك
 الامتناع تعين واعتباره مثل ذلك في سائر صفاته مثلاً هو باعتبار
 انه يكشف عليه الاشياء عالم وباعتبار ان ذاته مثلاً ذلك لا يكشف
 علم وكذا في القدرة والارادة والارادة مثل ذلك ان رايه ابو بكر
 في التعليقات حيث قال واصل الوجود علم كل قدرة كماله ارادة كماله
 يعني بذلك ان ذاته علم باعتبار رده هي بعينها قدرة باعتبار ذلك
 لما ان شيئاً منه علم وشيء اخر منه قدرة حتى يلزم التركيب في ذاته ولان
 شيئاً فيه علم وشيء اخر فيه قدرة حتى يلزم التكملة في صفاته الحقيقية
قوله فمفرد احتمالات ثلث لا مزيد عليها **قوله** لا يقال هي
 احتمال لفرد وسوان يكون الوجود جراً منه انا نقول المقسم هو
 مرتبة الوجود والوحد معتبرة في منزلة المقسم ومرتبة الوجود
 الذي ذكرتم مركبة من مرتبتين فان مرتبة احد جزاياه ان عيب الوجود و
 مركبة الجزء الآخر لا يح من القسمين الاخرين فيخرج عن المقسم بقيد
 الوحد فتأمل **قوله** ولا يخفى على ذي سكة ايا قوله التي هي حال الواجب
اقول قد يتوهم بانكر معنى كون وجود الواجب عينه وتبين انه ليس
 وجود الممكنات عينها بهذا المعنى فان العقل يحللها الى ماهية ووجود
 ولذا نكشك في وجودها بعد تصورها بالكنه ولا ينافي ذلك عدم زيادة الوجود
 عليها في الخارج كما لا يخفى فظهر كون هذه المرتبة اعلى في الوجود **قوله** ان

هذه القسم الثلاثة قسم للشيء ايا نفسه والى قبيل **قول** يمكن حمل القسم
على التردد كما هو الظاهر من وصفها بمنع الخلو مع قول في المحكمات اذ لو كان
مواده التقسيم لقال في الممكن لان التقسيم للمفهوم اللافراد لا يقال فيكون
تردد الشيء بين نفسه وغيره **لانا نقول** وان ان هذا التردد في الماهيات
الممكنة يكون على سبيل منع الخلو لا يلزم ان يوجد بعنوان الامكان **قوله** لم ير
تصادق الوجوب المطلق **اقول** فيه بحث اما اوله فانه اذا تصادق وجوب
الوجود واستثناء العدم المأخوذ من بالاضافة ايا ذات واحدة كما قرره
لزم تصادق الوجوب المطلق والاستثناء المطلق ضرورة ان صدق المقيد
على المقيد يستلزم صدق المطلق على المطلق في الجملة والجواب ان مواده
نفسه على سبيل الحمل المعينة في القضية الطبيعية وسوغه لازم من تصادق
المقيدين ولا يخفى ان تصادق المقيدين ايضا ليس على سبيل الحمل المعينة
في القضية الطبيعية بل على سبيل المعارف الاولى ان يقال ارادوا في
القياس في الكل في المطلق والاثبات في المقيد في كل كلامه انه لم يرد
ان مطلق مفهوم واحد مما يصادق على مطلق مفهوم الاخر كلياً بل انما يريد
يتصادق ان كلياً اذا افاد مقيدين بالاضافة الى ذات واحدة كما في المثال
المذكور فان القيام عند مجيء عدد زيد مثلاً بصدق عليه انه بالنسبة
ايا العدد اكرام وبالنسبة ايا اوبيا ايهانه فان معنى الاكرام هو الفعل
المعنى عن كرامة متعلقة ومعنى الايهانه الفعل المعنى عن سوان متعلقة
والقيام المذكور دال على كرامة عدده وسوان ودية فيكون اكراماً بالنسبة
بالنسبة ايا العدد واهانه بالنسبة ايا الوالي ذات جسمية ان التصادق
الكلية في المطلقين لازم للتصادق الكلية في المقيدين لانه اذا كان

في هذا الكلام
انما هو في
منه

كل وجوب ماهية ما امتنع عدم تلك الماهية وبالعكس فلا فرق في ذلك
ايضاً بين المطلقين والمقيدين ثم لا يخفى ان التصادق في مثل هذا لا يتوقف
على الاضافة ايا ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون ايهانه عمود ورجل احد
المتعلقين خسران الآخر واما ثانياً فلا يبين من ان ذلك لما يتعلق في محل
الشرع اذا كان مسائل شيء يكون بالقياس ايا الوجود وجوباً وبالعكس
الى العدم امتناعاً وذلك كما يري واما ثالثاً فلا يلزم ان يقول في المثال
المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة مع فقه الاستعارة فالتقدم
معتبر في مفهومه وكذا قصد الاشياء بالحيوان معتبر في مفهوم الالهية فلا يتصور
واطلاق اهل العرف ربما يكون بطريق ايسر من هذا فان قيل كلام الله تعالى منع
وما ذكره من المثال سنة فله ان يقول بل الكلام السيد المنع وما ذكره
في صورة الدليل سنة والامر في مثل ذلك يفي والجواب ان هذه التسمية
لا يجب كغير نوع لانه يصدق على القيام المذكور الفعل الدال على كرامة الاعداء
وكذا الفعل الدال على سوان الاولياء وذلك المنع بان يمكن الاستشاق
فتقايان متصادقان مع ان لهما متعلق بالاولياء والاخر بالاعداء
سواء كان لفظ الالهية والاكرام موضوعين بارائيهما في عرف اللغة ويكون
مفارقة الصدق شرطاً لادخال في مفهوميهما او موضوعين بآراء المجتهد
المركب منهما ومن القصد فان ذلك لا يتصور في المقصود **قوله** اقول في
ما مر ايضا ما مر فيه تحقيقه **اقول** المراد بالصدق صدق حملها اشتقاقاً
وما هو صادق الاشتقاق على المعدوم لا يكون ممكن الوجود بخلاف ما يكون
صادقاً عليه بالموطأة فانه يجوز ان يكون ممكن الوجود كالانسان
الصادق على التردد المعدوم على ما ذكره في الشرع اذ لو كان ممكن

كان

لم يكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف به على فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف وجوده فيه فرع وجوده وقد فرض معدوما كبرت لوجوده ذلك لزم تجوز كون المعدومات متصفة بالسواء والبيان وغيرهما من الامور الممكنة المعدومة وسوفاً كسب ذكره الشارع في شرح قوله لزم امكان الوجود لا يقال بايده كونه سوا اتصاف الوجود بالسواء المعدوم وسوفاً البطلان وما نحن فيه سوا اتصاف المعدوم بالسواء المعدوم ولا يستلزم فيه كما سبق من الشارع في بحث ثبوت المعدوم لاننا نقول ما تروى ان اتصاف التترام المعدومات الثابتة بالصفات المعدوم الثابتة ليس بسوفاً حتى يستغنى عن البرهان في البطلان قلنا لم البرهان على اشتغال ثبوت المعدومات بظهور بطلانها وايضا الاتصاف المعدوم من هنا انما هو على وجه لا يظهر انما هو كافي اتصاف المتجمل بالاتصاف المتخيل له وكلانا في ان المعدوم لا يقسم بهما اتصافا يكون مظهر الانوار كاتصاف الموجود بجنه من غير تناوب اصلا كما يشهد به البديهة وبسبب ما يقرره **قوله** اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان متمثلا **اقول** بل يمكن ان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على موصوفه اعني المتشع والموقوف على الجمال ولما كان وجود الامتناع محالاجاز ان يستلزم ما ينافيه كاستناعه حيث تحقق علاقته الضرورية كالمظهر والمكانع ان يمنع كون الموقوف على الجمال لذاته محال لذاته غاية ما في الباب ان يكون محالا بالاعتراض او الموقوف عليه فان انتفاء المعلول الاول مع انه ممكن يتوقف على انتفاء الواجب وسبب مرج لذاته فو دعوى ان امتناع الموقوف مخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع الموقوف عليه كليا امتناع الموقوف ثم الى ان يتقرر

هذا هو الوجه في كون المعدومات متصفة بالسواء
لانها لا تقسم بها اتصافا يكون مظهر الانوار
كاتصاف الموجود بجنه من غير تناوب اصلا
كما يشهد به البديهة وبسبب ما يقرره قوله
اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا
لكان متمثلا اقول بل يمكن ان الامتناع
على تقدير وجوده يتوقف على موصوفه
اعني المتشع والموقوف على الجمال

البرهان **قوله** لانه صفة **اقول** لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه المحل المصدق بالصفة الى اليقيني فكلية الكبري **قوله** فان الصفات قد يكون عدمية مع اتصاف الموصوف بها في نفس الامر بل في الخارج **اقول** تحقيق ذلك ان معنى الاتصاف في نفس الامر اذ في الخارج سواء ان يكون الموصوف بحسب وجوده في احد ما بحيث يكون مطابقا على تلك الصفة عليه ومصدق له ولا شك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في طرف الاتصاف في لوم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابقا للحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صفة له انتزاع تلك الصفة منها مصداق المحل فيكون رتبة اعني يوزن بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع الصفة عليه بان يقاس بينه وبين البهر فيجد مسدودا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكى صادقا لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها ولى ان صدق هذا الحكم لا يستلزم ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه في آخره ولا حظ للسلب من الوجود الخارجي الا ان امتناعه عن امر موجود في الخارج وقس على ما ذكره بالخالي في الاتصاف الذي انى فان مصداق المحل بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصح مبداء الانتزاع العقل الكلية منه ثم حكم عليه اشتغاقا بمعنى كون الخارج او الذهن طرفا للاتصاف سواء ان يكون وجود الموصوف في احد مما انتزاع الصفة العقل ذلك الاتصاف منه بل ان يكون الموصوف باعتبار هذا النوع من الوجود سواء واقع الذهن بعينه مطابقا للحكم ولا مطابقة له فان ريد الموجود في الخارج هو بعينه مطابقا للحكم عليه بالعمى وغيره من الصفات التي يتصف بها في الخارج سواء كانت موجودة فيه

اولاً والاشارة الى ان من حيث انه موجود في الذهن سواء الواقع المحكي عنه بالحكم عليه
 بالكلية وفيه ما من الصفات الذهنية هذا معنى محصل عند العقل السليم لا يقال الا بغير
 نسبة فلو افترضنا وجود الموصوف لا يقتضي وجود الصفات لانا نقول مطلقاً تحقق الصفات
 يستلزم مطلقاً الطرفين وكذا تحققه في الخارج او في الذهن يستلزم تحقق الطرفين
 فيه ليس الانصاف ليس محتقناً في الخارج حتى يلزم تحقق الصفات فيه بل هو محتقن
 في الذهن وسواء تحقق الطرفين في الذهن واما استدلال الانصاف في
 الخارج بتحقيق الموصوف في الخارج من حيث ان الخارج ظرف له فان معناه كما هو
 ان يكون ذلك الشيء بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكي عنه بهذا الحكم
 فان قلت قد خرج الشيخ في الفصل الخامس من التبيينات الشفا وبان ما لا يكون
 موجوداً في نفسه سيجل لانه يكون موجوداً في نفسه قلت غرضه ان ما لا يكون موجوداً
 في نفسه لا يسمي سيجل ان يكون موجوداً في نفسه وسواء كان المعدوم المطلق كالأجبر
 عنه لا يجزئه وكلاهما في ان وجود الشيء بغيره في الخارج بمعنى كون ذلك الغير مقتضياً
 فيه لا يستلزم وجوده فيه استلزاماً في نفسه وجود مطلقاً لا ينافي في ذلك كما اثرنا اليه
 والذي يدل على ان مراد الشيخ ما ذكرناه انه استدلال به على ان المعدوم المطلق
 لا يجزئه عنه قال لان معنى قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا موجود للمعدوم والآن
 من ان يكون ذلك الوصف موجوداً في نفسه او معدوماً فان كان موجوداً
 فيكون للمعدوم منه وجوداً واذا كانت الصفات موجودة فلو صوف موجود
 لا محالة فالمعدوم موجود بهذا حال واذا كان معدوماً فكيف يكون المعدوم في نفسه
 موجوداً الشيء فان ما لا يكون موجوداً في نفسه سيجل لانه يكون موجوداً في الشيء
 هذا موضوع الحاجة من كلامه وخاصة ان المعدوم المطلق لا يجزئه عنه لان
 الوصف المجزئ عنه ان كان موجوداً في نفسه ينحصر من انحاء الوجود كان الموصوف

موجوداً بالاولى وان كان معدوماً مطلقاً لم يمكن ثبوته لغيره لان ما لا تحقق له
 اصلاً لا يمكن ان يشار اليه بشئ ما فان قلت الوصف ثابت للغير في الخارج فهو موصوف
 بالثبوت للغير فيه فيكون موجوداً فيه بناء على انك المقتضية قلت الخارج ههنا
 ظرف للثبوت الذي هو المحمول لا الانصاف فان الانصاف يترك انما هو في الذهن
 ولقد افقنا الكلام بناء على الاطلاق لما وقع فيه من الارتباك والله الموفق
 للصواب **قوله** ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن انصاف
 الموجود بها **قوله** اقول الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن انصاف
 الموجود ولا المعدوم بها انصافاً بترت عليها الآثار فانه كما لا يمكن انصاف
 الجسم الموجود بالبيان المعدوم انصافاً بترت عليه تزيين البصر كذلك لا يمكن
 انصاف الجسم المعدوم به ذلك الانصاف واما الانصاف الذهني الوضحي
 كما تجل الجسم الابيض فيخبر في الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تجل الجسم
 المعدوم ابيض كذلك يمكن تجل الجسم الموجود ابيض مع انتفاء البياض
 عنه في الواقع وقد سبق الى ذلك **قوله** والحق في الجواب **قوله** لا يمكن
 بعد ما تقرر من ان وجود الواجب عنه عدم تسمى هذا الجواب بغيره لو كان
 الذات علته لوجودها كانت مستتمة بالوجوب على وجوبه ضرورة تقدم العلة
 في الوجوب على وجود المعلول ووجوده وتفصيله انه يكون الذات مستتمة
 بالوجوب على وجود الواجب اعني يكون انصاف الذات بالوجود مستتماً
 على وجود الوجوب ووجود الوجوب مستتمة على انصاف الذات به او هو
 عينه على تفرقة بكونه من الامور العينية فيكون انصاف الذات بالوجود
 مستتماً على انصافها بالوجوب ههنا وما نرى ان يمنع تقدم وجود الصفات
 العينية على الانصاف بها وعينية له وان ثبت استدلال الانصاف لا يمكن

والحق ان من جعل
 مستقلاً وتبين ان
 يمنع مما جعله الجواب
 رخصه في الوهم
 ١١

الحق على المتصف **قوله** والصفات ان يمتنع **اقول** قد سبق منا ما اذا عطف هذا
الموضوع **قوله** فان عدم المعلول الاول **اقول** منها ثلثه ومن ان المكان المذموم
بدون المكان اللازم يستلزم المكان وجود المذموم بدون اللازم وهو ينفي الملازمة
بينهما والحل ان المكان المذموم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم المكان
اللازم بالقياس اليه اعني ان المذموم ايا المكان بالقياس الى ذاته ولا يتبعه
ان هذا قول بالمكان بالغير فان ذلك ان يجعله الغير بحيث يستلزم نسبة
ذاته الى الطرفين وما نحن فيه ان كان بالقياس ايا الغير لا مكانه في ذاته بسبب
الغير وشتان ما بينهما **قوله** فيحتاج اليه سبب منتهى عليها بالوجود
والوجوب **اقول** لتقابل الترتيبات لا تقدر عليه بحسب الانصاف والوجوب
م وما يجب وجود الوجوب فلا كما هو والحق لا يهمل ان كان يمكن
لما ذكرنا **اقول** ان من ان صفة والصفة متفقة الى الموضوع وقدره
كلام **قوله** والجواب ان انصاف الذات بعينه في الخارج او في نفس الامر
قد هي حقيقة كلام ولا باس بان يزيد بياننا فنقول لا يرتفع في ان
الانصاف ليس في الامور الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم
الابيض مثلا ثم العقل اذا لاحظته بقوة الخيرة وجد فيه جوهر قابلا بزا
وبياضا فبالقياس بينهما وحصل منه النسبة البيضاء وليس في الخارج
الا الجسم والبياض لكن في الخارج على وجه يفتح للعقل الحكاية عن حالها
هناك يكون الجسم متصفا بالبياض فمطابقا للحل ومصادقه في ذلك
الجسم ايضا هو ذات الجسم والبياض في الحال فيه دون البياض في الغاي
بغيره فانه لا مدخل له في مطابق هذا الحل وقد يكون مطابقا للحل
ومصادقه خصوصية الموضوع من غير مدخله امر اخر موجود معه

في الخارج كقولك زيد ان فان مطابقا للحل هناك ذات زيد فان العقل
ينتزع منه الانسان ويحل عليه كذا في سائر الذاتيات وقد يكون ذاته
مع امر مباين له كما في قولك السماء فوق الارض فان المقصد ان فيها هو ذاتها
فقط بناء على عدم تحقق العنق في الخارج وكذا في سائر الاضافات الاعتبارية
واما محل العدديات كما في زيد اعني فان مطابق هذا الحل وجود زيد في الخارج
على وجه ليس مضمنا باللفظ فليس في الخارج ههنا زيد وعلمي بل الموجود فيه زيد
فقط الا ان العقل يحتج في هذا الحل الى ملا حظته امر زائد عليه وهو
البعد والمقاييس بينهما بعد مصاحبة لبعده فهو من حيث انه ليس
في الخارج الا ذات الموضوع بشبهه حل ذاته اتيات ومن حيث انه يستلزم
ملاحظة امر خارج عن الموضوع والمقاييس بينهما بشبهه حل الاضافات
فظهر ان مطابق الحكم المحل قد يكون ذات الموضوع فقط وقد يكون
ذات الموضوع فقط وقد يكون ذات الموضوع مع مبدء المحل وقد يكون ذاته
مع امر اخر مباين له والاول يستلزم محل العدديات كما هو ذلك في الشئ
بعيد عن المقصد بقاء بان يحدث في الذهن نسبة صورة التاليف الى الاشياء
انفسها بانها مطابقة لها من غير تعيين تلك الاشياء المتشابهة اليها
ومن قال ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه مثل ما ذكرنا
او هو دود اذا تحققت حاصدها لم يبق لك نسبة في ان انصاف الذات
في الخارج مثلا بعينه لا يستلزم وجود تلك الصفة في طرف الانصاف
ولا في انه يستلزم وجود الموصوف في نعم في تأخره عن وجود الموصوف
نظرة **قوله** ويمكن الجواب باننا لانم ان الموصوف بالصفة يمكنه اولى
بان يكون مكانا **اقول** قد مر في تفصيله وبوجه في بعض النسخ بعد قوله

لم يجوز ان يكون متممها زيادة في قوله اعني متمم العدم والاحاطة بالهالة
 سهو من تعريف الشاهد في الشرح فان ما هو متمم العدم واجب فظاهر
 ان مقصود المستدل بقوله فكان موصوفا اولى بان يكون ممكنا الامكان
 العام المقيد بطرف الوجود كقوله الواجب فلا يرد ذلك عليه انه لو اراد
 الامكان الخاص لكان متعلا لا يفراد على هذا التقدير بل هو وجودي متمم وهو
 الخلق **قوله** والحق ان المراد بهما **القول** ولا يلزم من وجود امتناع العدم
 وجود الامتناع المحو عنه بهذا اعني امتناع الوجود فلا يتم الاندفاع
قوله لانه صريح في منع الملازمة **اقول** انت تعلم ان الملازمة التي ادعها
 المستدل انما هو بين عدم الفرق والنبوت لا بين الفرق والنبوت وكلام
 المحصل يدل على منع الملازمة بين الفرق والنبوت وهي غير الملازمة التي ادعها
 المستدل فبغير اجنبيا عن البحث خارجا عن التوجيه والنظر ان مقصود هذا
 القائل ان المراد ان المحقق يقتضي المقدم وهو الفرق وسواء استلزم ثبوت
 الامكان فليس كلامه منع الملازمة بل منع الثبوت المقدم وقولا يتحقق
 يقتضيه الا انه زاد عليه انه لا يستلزم مدعى الخضم هذا هو رد عليه لانه
 من العبادات على ثبوت الفرق بينهما غير ظاهري بل حرجي ما جرد ان الفرق لا يستلزم
 الثبوت والظاهر على هذا التوجيه ان يقال وقرئ بين ثبوت الامكان والآن
 المنع **قوله** لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع المكان الممكن **قوله**
 اقول ان المراد على تقدير انتفاء الغير يرتفع مكانه ومثل هذا
 ليس غريبا في كلامهم **قوله** لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا **قوله**
 انت ضيق بان امتناع الانشكاك يكون بالغير ويكون بالنظر الى ذات
 الممكن ممكنات **قوله** اقول في بحث لان استواء الوجود

فكر السبب

فذكر السبب قد سكت عن هذا اثبات اصل المدعى ولم يلتفت الى ذكره في دفع
 الاعتراض عن الوجه الاول نظر الى انه يمكن اثبات المدعى بدول الاستعانة
 بلزوم الانقلاب فالاولي ان يتحقق به ابتداء ولم يرد ان هذا الاعتراض
 اللاحق له بل حيث قال الاولي ولم يقل الصواب فقد اشوبه بانه يمكن
 دفعه الا انه لما كان فيه تكلف وتطويل بلا طائل لم يلتفت الى ذكره
 في جواب ادبي اليه اباء لطيفا **قوله** لا يلزم من عدم كلامه على هذا الوجه
 فرواه في الحاشية بانه يقول عن ان عدم نفع والاستواء به دفع هذا
 الاعتراض ويوجب من ذلك **قوله** انا افضي العجب من ان لا يكون ذلك
 عن ذلك وجوز نسبة هذا الذي يقول اليه قد سكت ثم انه غير الاولي
 الى الصواب مع ان الاولي هو اللابح بسبب كلامه لانه لما تم الوجه الثاني
 لم يكن خلاف الصواب ولو تناقض كلامهما في لفظ الاولي والصواب
 لكان كلام الثاني وجه فلهذا **قوله** والايراد وعلتنا على معلول
 ودفعه شخصي **قوله** اقول لم يجوز ان يكون استقلال الذات في علمية
 الاستواء بل اصل علمية مشروطا بانتفاء الغير فاذا وجد ذلك الغير
 لم يكن علمه مستقلا بل لم يكن علمه اصلا فلا يلزم تواردها العلمية المستقلة
 كما في اعدام افراد الكس فان كلامها علمية مستقلة عنده الافراد
 واذا اجتمع عدة منها لم يبق استقلال الاحاد فان قيل في لا يكون
 ممكنا ذاتيا لان امكانه مستند بآراء الى الذات بشرط انتفاء الغير واذا
 الى الغير فلا يزال للغير مدخل في امكانه واذا لم يكن ممكنا ذاتيا كان
 اما واجبا بالذات او متمم بالذات وقد تبين بطلانها وانما
 الكلام في الممكن الذاتي لا يقال بانتفاء الغير بشرط كون الذات علمية

تامة لا يمكن لا النفس الامكان فانه متحقق سواء وجد الغير او انشئ نسبة
 الى وجوده وعدمه على سواء فلا يتوقف على شي من اننا نقول ان لم يكن للغير
 وجودا او عدمه ما دخل في علم الامكان كان الذات مطلقة على ما لا يكون علم الازمنة
 مشروطة بعدمه وهو شرط ايضا فلا يكون ممكن بالتحية اذ لا يدخل للغير في المكان
 ومن ههنا يلحق ان ما قيل في الاعداد ليس بذاك بل الحق ان علم عدم المعلول
 عدم لغيره عليه وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده كغيرها
 عللا بخصه صها بل العلة هي القدر الممتنع كقولنا ان اريد بالكل الثاني ما ليس
 ضروري الوجود لذاته ولا ضروري لعدم لذاته فهو اعلم من ان يكون انشاء الفروع
 الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلمنا ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانتقال
 لانه ليس داخل في الواجب لذاته والممتنع لذاته وانما يلزم لو ثبت ان الشيء لا
 ان يكون احده في النسبة ضروريا له بحسب ذاته او يكون ذاته علة لسبب
 الضرورة الذاتية وهو مسموح بان يكون انشاء الضرورة الذاتية معلولا لغيره
 وان اريد بالكل الثاني ما يكون ذاته علة لسبب الضرورة الذاتية من الطرفين
 اختل هو المبدأ في الثالث اذ نصير هكذا الشيء اما ان يكون وجوده ضروريا
 له بحسب ذاته او عدمه ضروريا له كذا ان يكون ذاته علة لسبب الضرورة
 الذاتية ليس ولا شك في جوبز العقل ان يكون سلب الضروريتين معلولا لغيره
 ومن ههنا يعلم انه يمكن ان يمنع ابتداء توارد العليتين اذ لم يثبت كون
 الذات علة بعد ويمكن اثباته بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته
 جازا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وسو ح
 لان امكان كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على التناقض ايضا
 يكون على تقدير عدم تأثير الغير فيه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات

وكلاما مستحيلا لان سلب تأثير الغير فيه امر متعارف لذاته ولا معنى لكون
 الشيء سببا للغير واجبا بذاته او ممتنعا بذاته من اول الاشياء ان الحق
 بعد ما حقق ان الشيء قد يكون واجبا بغيره او ممتنعا بغيره مع انه ليس كذلك
 بحسب الذات بل ان مثل ذلك لا يجوز في الامكان بان يكون بشرط كونه
 على حال من احواله ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا على قياس كون الشيء بشرط
 متعارفه وجودا لعلته او معلول او انشاء ذاتا واجبا او ممتنعا وبدونه
 ممكنا ولا خلاف في انشاء الامكان (الغيري) على هذا الوجه فان ما يترتب
 كونه بشرط ما يمكن لا بد ان يكون ممكنا لذاته اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته
 لم يكن بحسب حال من احواله ممكنا ولا يلزم الانتقال فان قلنا اذا علة
 الواجب من حيث الاضافة الى ممكن كونه مبدءا ويزيد مثلا كان بهذا
 الاعتبار ممكنا مع انه واجب بذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب
 بالذات قلت ما يجب للواجب بالذات هو وجود ذاته ومع هذا
 الاعتبار وجود ذاته باق على وجوده الذاتي فان الواجب من هذه الحثية
 بحسب وجود ذاته لانه نعم لا يجب وجود ذاته الحقيقي به وسو غير واجب
 بذاته فاما واجب بذاته لم يبرع ممكن بالغير بخلاف الممكن اذ اصاب واجبا
 او ممتنعا لغيره فان الممكن انما هو ذو وجود العلة مثلا لا يجب وجود ذاته
 وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقط صار نفس ما هو ممكن بذاته واجبا لغيره
 فتأمل في اطراف الكلام ليجتنب حقيقة المقام **قوله** والحق ان اريد
 بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير **قوله** الوجوب ضرورة الوجود
 والامتناع ضرورة عدم والامكان ضروريهما فالوجوب بالغير هو انقضاء
 الغير لضرورة الوجود والامتناع بالغير هو انقضاء الغير لضرورة عدم

فيكون الامكان بالغير بالمعيار اليها اقتضاء الغير لافرورتها وذلك ظ
 وانما اصل معنى الفروقة وفرة الوجود بالغير باقتضاء الغير الوجود
 والاستثناء بالغير باقتضاء الغير لعدم ثم قاس الامكان بالغير عليها فجعل
 لا اقتضاء الوجود والعدم وليس كذلك على ما عرفت ثم القياس على الامكان
 بالذات يقتضي ان يكون معناه ما ذكره فان الامكان بالذات هو ان يقتضي
 انه است وجوده والعدم لا ان يقتضي لافرورتها والامكان عمنع الطفرة
 لانه ثم لا يخفى ان المقصود بالامكان بالغير ههنا هو المعنى الاول
 فلا حاجة الى الكلام الطويل انه بل المبني على المعنى الثاني بل هو الامكان
 بالقياس الى الغير لا الامكان بالغير كما استدلنا به من قبل **قوله** وعند
 اعتبارهما اي الوجود والعدم بالنظر اليهما **قوله** فبما لا يفرق
 ههنا بان الوجوب بشرط الوجود ووجوب بالغير لا شك انه يشمل الواجب
 بالذات ايضا اذا افترض الوجود وقد خرج به كذا فيما بعد بقوله لا يخرج عنه
 فتنبيه فعلية فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وسوينا في
 قوله وموقوف ما بالغير منها ممكن فلا يرد من تخصيص ما بالغير انما
 اما مطلقا او حيث حكم بالاستدلال الامكان والتمسك كقولنا واللامعنى
 او لم يكن بالغير فظ انه ليس بالذات لزم الواسطة بين الذات والغير في
قوله ولا حلول الصورة في ميواتها لانها مجردة **قوله** البرهان انما
 قام على وجود جواهر مجردة عن المواد الجسمانية لا على مطلق الحال
 اذ لم يتم برهان على امتناع حلول تلك الجواهر بعضها في بعض بل في كل
 محتمل كما هو المشهور وسيقتله ان شاء الله عن الامام في تفسير الجواهر
 قال تجرد الانا في حلولها في الكل مطلقا والاولى التمثيل بالسيول والابام

فانما يمكنه

فانما يمكنه في ذاتها غير ممكنة الحلول في غير ما وكذا الحل الاخر والركب
 من الحال وذلك المحل في الجواهر المجردة على قدر رجوع الحلول فيها
 وسيجئ لهذا المقام تحقيق فانظر **قوله** في نسخة اخرى واجب
 بان العلم بالمعلوم المعين لا يستلزم **قوله** ان اراد ان استلزامه
 للعلم بالعلته المعينة ليس كليا لتختلف في بعض المواد ثم لكنه لا يجدي
 في الخط لجواز كون العلم ببعض المعلومات بخصوصه يستلزم العلم
 بالعلته المعينة ويكون الامكان من هذا القبيل وان اراد انه لا يمكن
 من المعلومات يستلزم العلم بها العلم بالعلته المعينة فلينع ان يقتضيه
 الى ان يقوم عليه الدليل **قوله** وكونها معلومة على وجه يرد
 عليه مثل ما مر **قوله** لانا نقول قد يكون لزوم بعض المعلومات
 لحملها النظر ان يتبدل اللزوم بالاستدلال لان الاستدلال بالمعلوم
 على العلة يتوقف على استدلالها لانه لا يمكن لها كما لا يخفى ثم اقول اذا
 جاز كون بعض المعلومات مستلزمة لعلها لزوما بدينا يستلزم
 العلم لتلك البعض من غير ضمنية العلم بتحقيق العلة فيجوز ان يكون الامكان
 معلوما لاقتضاء مستلزمه بالذات بالذات فيستلزم العلم بالعلم
 بالافتقار فلا يتم الاستدلال على كون الامكان على لاقتضاء بما ذكره **قوله** ولذلك
 زاما تنفرد من صوت الخشب فانه يدل على انه ان كان في طبعها ان حدوث الصوت
 الخصوص لا يكون بدون مرجح يقتضي وجود وهو الخشب **قوله** اذ لو جاز
 عند مانع احد المتين وبين بدون مرجح لكان وجود ذلك الصوت بدون
 الخشب بل بدون ما يقتضيه مطلقا فلم يستلزم الصوت عند ما وجود
 الخشب فلم يتوقف **قوله** وعورض بان الامكان **قوله** النظر ان يقول

نرى قضا فانه يدل على تقيض هذا المدعى بل على تقيض مدعى آخر لم يلدل جاز فيه
 مع تخلف المدعى عندهم **قول** وارجيب بان الامكان **اقول** بحقيقة ان
 الحدود ككيفية النسبة الفعلية فتخرج عن الاتصاف بالفعل بخلاف الامكان
 فانه ككيفية مطلقة فان قلت النسبة الفعلية ايضا ممكنة قلت نعم لكن لا يتوقف
 اتصافها بالامكان على تحققها بالفعل بخلاف اتصافها بالحدوث **قول**
 واما الحدوث فلا يوصف به الحاشية **اقول** هذا انما يتم اذا كان مراد
 كون الحدوث بان الفعل على الحاجة ويستبعد ان يقول انه عاقل اما لو
 اراد وان علمه الحاجة كونه بحيث لو وجد لكان حادثا فلا لان هذا
 الحاشية لا يتأخر عن الوجود فلا يلزم تقدم شيء على نفسه وما قيل
 من انه اذا فسر الحدوث به يلزم ان يكون الممكن المعدم حال عدمه حادثا
 كما كان ممكنا ههنا فاقول مدفوع بانه انما يلزم جواز اطلاق الحادث
 عليه بمعنى الحاشية المذكورة ولا فدية لا يتوهمه ان ذلك اصطلاح
 جديد بل هو من جهة معنى الاصطلاح نظيره ذكر في قديم الحكماء فسيروا
 الجور بالوجود لاني موضوع وبسبب هذا اصطلاحا جديدا في الوجود **قول**
 ممكنه لا يجوز لنا فانه يقتضي ذات الممكن **اقول** هذا انما يتم اذا كان
 اقتضاء الذات رجحان الطرف الرابع على سبيل الوجوب ما اذا كان
 اقتضاؤه على سبيل الرجحان ايضا فلا لان الخصم لا يتم ان ما ينافي
 ما يقتضي ذات الممكن اولوية متمنع بالنظر اليه فان اصل النزاع
 انما هو جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع
 الطرف الآخر فيقول الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضاء تلك الاولوية
 على سبيل الاولوية وهكذا ايا حيث ينقطع الاعتبار جواز رجحان

الطرف المرجوح في شيء من تلك المرات نظر الى ذات الممكن لا ينافي
 اقتضاء ذاته رجحان الطرف الآخر لان الطرف الرابع في كل مرتبة من تلك
 المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح
 جوازا مرفوعا فاقول في اثبات هذا المطلب ما يقتضي رجحان طرف
 فهو عينه يقتضي جود صفة الطرف المقابل للتصانيف بين الرجحية والمرجوحية وجوبية
 يستلزم امتناعه لامتناع ترجح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف
 الرابع لما عرفت في الطبقات فتدبر **قول** وما قيل من ان الواجب **اقول**
 لا حاجة ايا هذا التلطف فان معنى قولهم ما يجب الوجود من غير اثبات
 الى غير ان يكون هو وجود مستلزم الوجود وذلك لا ينافي الواسطة الدوم
قول فالادى ان يجب **قول** رد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي
 اخترع لان اقتضاء عدم الطرف المرجوح انما ينافي الامكان اذا كان
 ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب بان يكون عدمه واجبا بالنظر اليه اما اذا
 كان مقتضيا على سبيل الاولوية بان يكون ادنى بالنظر اليه فلا بل يكون
 عدم الطرف المرجوح راجحا بالنظر اليه ذلك لا ينافي المطلب بحقيقة وايضا
 رد على قوله اذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح ايا قوله يجوز ان يزول
 ما كان مقتضى ذات الممكن ان المفروض اقتضاء ذات الممكن اولوية
 ذلك الطرف على سبيل الاولوية بمعنى انه يكون ذلك الطرف ادنى بالنظر
 الى الممكن واولوية ادنى وكذا اولوية تلك الاولوية ايا حيث ينقطع الاعتبار
 فيجوز زوال ذلك الطرف بالنظر ايا الذات جوازا مرفوعا والحاصل ان الاولوية
 كما يقتضي وقوع احد الطرفين يكتفي في وقوع الاولوية اذ لم يثبت بعد ان
 الممكن لا يكون لاحد طرفيه ادنى بالنظر ايا ذاته ولا استمرارية جواز زوال

مقتضى الذات اذا كان اقتضائهم على سبيل الاولوية انما يستحيل على سبيل
 الوجوب ويؤيد ما دني تأمل ان هذا الوجه قريب انما خذ جازما **قوله**
 وان لم يمنع بتوقف وقوع الطوفان الراجح الى قوله فلا يكون ذلك الرجحان كانيا
اقول يقابل ان يقول كما ان الماهية يقتضى اولوية الراجح يقتضى اولوية
 عدم سبيل وجوب ولا يتوقف وقوع الراجح على امر خارج عن الذات ما هو
 مقتضاها لانه يقتضى من دليل وجوبه على قوله فلا يكون الرجحان كانيا لانه
 على تقدير وقوع سبب الطرف المبرج لا يبقى الرجحان فاضحا ووقع الطرف
 الراجح الى عدم سبب الطرف المبرج لا يدل على عدم كفاية الرجحان وانما
 كان دالا عليه لوقوع الرجحان ولم يقع طرف الراجح اذا الكلام في انه بعد تحقق
 الرجحان لا يكتفى في الوقوع **قوله** فوضنا وقوعه مع تارة وعدم وقوعه
 اخرى **اقول** ان الممكن ما يكون وجوده وعدمه نظرا الى ذاته جازما لا
 يجوز وجوده تارة وعدمه لوقوعه فانه قد يمنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الزمان
 فلا يلزم من استلزام وقوعه تارة وانتفاءه لوقوعه بحال الاستلزام امكانه لذلك
 المحال لانه انما يلزم من الموضوع الذي لا يلزم الامكان وايضا هذا الدليل
 لا يحس في الاثبات فلا يثبت به الدعوى الكلية **قوله** ولتقابل **اقول**
 لتقابل ان يقول مثل هذا يجري على تقدير انت دي ايضا فان مقتضى
 انت دي هو الاضيق الراجح ما فلم لا يجوز ان يكون ذلك لمجرد عدم السبب
 المذكور فان تسك في دفعه بدعوى الضرورة في ان المحتاج الى غيره
 في الوجود لانه من مؤثر موجود ولهذا حكوا بان العلم النفعي ضرورة
 في كل معلول بخلاف غير ما من العلل وان غير العلم النفعي لا يكون علته
 احسن دفعه على تقدير الاولوية بهذا الدعوى ايضا بان يقال اذا ثبت

في سبيل الوجوب
 في سبيل الوجوب
 في سبيل الوجوب
 في سبيل الوجوب

احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى مؤثر موجود بحكم تلك المقترنة فان ثبت
 به به العقل انما يحكم بذلك في المت دي الطرفين دون ما وجوده او في
 قلت له ان يقول اذا جوزتم ذلك على تقدير الاولوية فلم لا يجوز على تقدير التاوي
 لانه لذلك من بيان والتفصيل ان الخارج المحتاج اليه ان كان فاعلا له
 لزم تجوز تأثير المحدث في الموجود وان لم يكن فاعلا له لما سأل في كون
 الوجود عين الواجب فيلزم استغناء الممكن المحتاج الى الغير في الوجود
 عن المؤثر الموجود وسويق في اثبات الواجب على تقدير انت دي ايضا
 على ما سبق فقولنا جازم انه منقطع بان غرض المستدل انه على تقدير الاولوية
 يحتاج الى غيره فيلزم احتياجه اليها على وجود بواسطة تلك المقترنة التي
 لو لا ما يثبت الاثبات على تقدير التاوي ايضا **قوله** من وقوع بان الممكن
 الموضوع ليس معلولا لشيء **اقول** كيف لا يكون معلولا لشيء وقد فرض
 توقفه على عدم سبب عنه والمتوقف على الغير معلول له وكان اراد بالشيء
 الموجود يعني ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو
 معلول لعدم فيكون عدمه مستندا الى وجوده ثم لا حاجة الى ذلك والا
 قوله ولا استلزام ان يكون لعدم اثر الموجود بل يكفي ان يقال يجوز
 ان يكون الخارج الذي يحتاج اليه الوجود انتفاء المانع كما هو المقرر عندهم
 فلا يلزم الاحتياج الى موجود وتحقيق ان علته لعدم عدمه الوجود اما
 بجميع لوازمها او ببعضها ولما كان من جملة لوازمها انتفاء المانع فاشتباهنا
 قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوقوع المانع فان قلنا هذا
 ايضا انما يتم اذا جوز كون لعدم اثر الموجود اذ لو لم يكن الاستناد لعدم
 المعلول ايا وجود المانع قلنا ليس كذلك فان عدم المعلول مستندا الى

الى عدم العلة ووجود المانع امر متعارف لعدم العلم وليس علمه ثم لو
 سلم استلزامه لم يثبت توقف البيان عليه اذ يكفي فيه كون انتهاء المانع
 بما يتوقف عليه وجود المعلول في الجملة وهو معلوم متورق **قول** فلنفرض
 وقوعه مائة مرة وعدم وقوعه مائة مرة فيقول **قول** فيه مثل ما سبق في الاولوية
 الذاتية مع زيادتها اي انه بعد تسليم جواز وقوعه مائة مرة وعدمه اذ في النظر
 الى ذات الممكن يمكن ان يقال انه يمتنع بالنظر الى الرجحان ان يثبت من
 العلم ان ذلك الرجحان لا كان حاصل في جميع ذلك الوقت امتنع تخصيص
 لحدوثه بالوجود والآخر بعدمه من دون مرجح آخر فالمرجح انما يلزم من وقوعه
 في بعض الاوقات دون بعض فيكون محال ولا يلزم من عدمه انتهاء الرجحان
 ايا احد الوجوب لان تقيض احد الطرفين اعم من ارتفاعه بالكلية
 ومن ارتفاعه مائة مرة ووقوعه اذ لا يلزم من امتناع الاصل امتناع الاعم
 حتى يلزم وجوب الطرف المقابل ايضا يمكن ان يقال ان العلم كما يقتضي رجحان
 احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في جميع اوقات الرجحان على وقوعه
 في بعض اوقاته دون بعض فلا يحتاج الى مرجح آخر ويكون معنى الاقتضاء
 كما سبق كون ذلك اولى بالنظر ايا العلة لا بمعنى الوجوب اذ لم يثبت
 بعد ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فيجوز ان يوجد المعلول بالاولوية الذاتية
 من العلم ويكون الاولوية حاصله من اولوية تلك الاولوية وهكذا الى
 حيث ينقطع الاعتبار كما انه على تقدير الوجوب ينقطع نفس الوجوبات
 بانقطاع الاعتبار وايضا هذا الدليل لا يجزئ في العلل الالهية نسبة
 الى معلولاتها فلا يثبت به الدعوى الكلية ولا يخفى جريان مثل الوجه
 اكتفى في الاولوية الذاتية ايضا فاقس التام **قول** فيلزم التسلسل

اقول اللازم من عدم الانتهاء الى الوجوب ان يحتاج الطرف الرابع
 على فرض وقوعه في بعضه في بعضه دون بعض آخر الى مرجح ثالث
 وهكذا كلما فرضنا وقوعه في جزء من اجزاء وقت المرجح دون جزء آخر
 نزيد مرجح ومن البين انه لا يجمع تلك التقادير باسرها في الواقع حتى يلزم
 اجتماع المرجحات الغير المتناسبة في الواقع وذلك نظرا لوسيل فيجوز
 ان يكون المرجحات امورا عدمية وبين سلم فبطالة ثم لانها غير مرتبة
 بل انما يلزم توقف المعلول على المرجحات الغير المتناسبة لا توقف بعض
 احادها على بعض والاولى ترك ذكر التسلسل لتمام المقصود بدونه
 اذ الحاصل انه لو كفي الاولوية الخارجية لا يمكن وقوعه مائة مرة وعدمه
 اذ في ولو امكن ذلك لزم ترجح احد المتساويين او عدم كفاية ما فهم
 كفايته وسماحالا ان فكذا المقدم الاول وسواكفاية واذا لم يكن
 الاولوية لزم الانتهاء الى الوجود وذلك **قول** فانه قد ما قيل **اقول**
 يمكن ان يقال المقصود ان وجوب الفعليات بقارنه جواز عدمه
 في الجملة كما في الممكنات فيندفع ذلك ويكون الوجوب باقيا على عدمه
 كما ذكره الشرح فيلزم لزوم كلام المتن من غير اضطراب **قول** هذا
 يدل ان المراد **اقول** لا يرد هذا على التوجيه الذي مر لان مقارنة الوجوب
 السابق لعدمه في الجملة صادق لا يقال ان اريد بوجوب الفعليات
 جميع افرادها انتفصا بالواجب ووجوب عدمه وان اريد بعض
 افرادها وسوء وجوب وجود الممكنات رجحان ايا توجيه ان رجحاننا قوله
 المراد بوجوب الفعليات سوء وجوب اللاحق كما رتبته والمعنى ان
 الوجوب اللاحق قد يقارن جواز عدمه فالوجوب باق على اطلاقه

يمكن انتفاءه في الانتفاء مع عدم العلم
 لا يثبت جواز عدم العلم الا انه
 كما يمكن انتفاءه في وجه كفاية
 لم يثبت اليه

كما في قوله وجوب آخر الآان المادة المتأثرة بخصوصه في فالعقبة طبعية
 او تحت رابثاني ونقول لا يرجع ابا توجيه الشرح لان الوجوب اللاحق بان
 على اطلاق الحكم في لا يقال لا يبحث في العلوم عن الطبيعة والجزئية الا انما
 كثير ما يورد العقل القضايا بصورة الطبيعة والجزئية كما في قوله ثم العدم
 قد يورث نفسه وقوله الوجوب شامل للزمان ايا غيرهما من النظائر التي تخصي
 الا وهما التمثيل لا الحرف قال الحكم **قوله** ما سبب طلبه العقل هو افتقار
 الحادث الى المادة ولا يلزم منه اثبات الامكان الاستعدادي بدون
 المادة فلا يتم الاستدلال به على ان ليس هذا القيد للحرف او الحواش عند العقل
 كما لا يحتاج ابا المادة لا يحتاج الى الاستعداد فلعله انما يتحقق الاستعداد
 عنده في بعض الحوادث وسواك كتابات ثم ان الحرف على منزه الحكماء ممنوع
 اذ النقص مادي بالمعنى المراد ههنا وليس بمركب في الصواب ان يقال
 لم يرد الحرف لثبوت الاستعداد في الاسباب كالنفس في ربها الصور و
 الاوضاع **قوله** ولا عكس فان الاب يتبع الى ابنة **قوله** اقول اذ افترق
 الاب من حيث الاضافة الى ابنة مادام افترقا الحادث الزماني عن الحادث
 الاضافي فليكن القديم الزماني من حيث عدم تماثلته ايا الحادث مادة
 افترقا القديم الزماني عن القديم الاضافي فيحصل النسبة المذكورة بين
 القديمين انما يصير النسبة بالعدم من وجه الاول ترك هذا التكلف وجعل
 النسبة بين الحادثين المساواة في الصدق فان كل حادث اضافي فهو حادث
 زماني وكل حادث زماني فهو حادث اضافي بالنسبة الى القديم الزماني **قوله**
 ولا يتصور ما نحن لاه **قوله** فان قلت عدم مكان المانع لا يوجب ان يكون
 الفاعل وصل علتة تامة فانما نعلم انه لو كان هناك مانع لم يتحقق فاستثناء

جزء من العلة سواء امكن تحقق المانع او لا غاية ما في الباب انه يكون
 انتفاء المانع ضروريا وذلك لا يوجب عدم وقوعه في العلة قلت اذا لم يكن
 المانع معني انه يمنع ان يتحقق شيء من الاشياء بانغيته لم يكن
 انتفاء جزء من العلة فانه يرجع الى السلب لا اليه وامتناعه فلا يحكي المطلق
 الى انتفاء شيء من الاشياء اذ لا شيء منها يمانع عنه نعم لو كان انتفاءه مانعا
 واقعا لكانه غير موجود لكان انتفاء جزء من العلة كما ان ارادة الفاعل
 مانع عن الحركة في نفس الامر الا انه ممتنع بالغير فيكون انتفاء جزء من العلة
 عليك بالتأمل وبالجملة العقل لا يتبين عن ان يكون شيء مانعا بوجوب
 من غير مداخله امر اخر معه في العلية اذ لا دليل على استمالته في التفتيش
 ربما يوجب دونه على تقدير تحقق المانع غير موجود لا يتبين في قول انتفاء
 المانع في العلة لجواز ان يكون لازما للعلة من غير توقف التامة عليه
 كل ما لا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده يتوقف المعلول على انتفاءه
قوله اقول وسوغه منافي للامام الرابع **قوله** اقول بل حرج في تكرار التبعات
 الشفاء في بحث التقدم **قوله** واعلم ان هذين التقديمين **قوله** فان قلت
 فلم عدو مما توهم من التقدم ولم يكتفوا بعد التقدير المشترك ليجوز التقدم
 في الاربعه على ان تعليل الاقسام مطر قلت انه لا يعلم من الشفاء ان
 التقدير المشترك بين التقديرات سواء ان يكون للتقدم من حيث هو تقدم
 شيء ليس متأخرا ولا يكون ذلك لشي لانما هو الاول هو موجود للتقدم
 فهذا المعنى مشترك بين جميع التقديرات على سبيل التشكيك مثلا في التقدم
 بالامكان ما هو اقرب الى المبدء المحذور يكون لم ان يلي ذلك المبدء حيث
 لا يليه ما بعد وما بعد لا يلي ذلك المبدء الاول فليس الاقرب ثم جعل

اعلم ان غاية الشرح ان المانع انما يتحقق في
 الكائنات في الاصل فيكون مانعا
 موقفا عند التقدير فيكون
 ويعلم ان المانع قد يكون
 في نفسه او في غيره
 وفيه من التقدم
 في الاصطلاح
 قد يلحق
 بالمتن
 الاضطرار
 في المتن
 الاضطرار
 في المتن
 في المتن

نفس المعنى كالمبدأ المحرر فما كان له منه ما ليس متأخرا وليس للآخر
 الا ما له ذلك الاول جعل متقدما في ذلك الشيء كالفاضل بالنسبة الى
 المفضل والربى بالنسبة الى المرؤس فان الاختيار يقع للرئيس
 وليس للمرؤس وانما يقع للمرؤس حيث وقع للرئيس او لا فينتج باختيار
 الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس الى الوجود
 فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود ولو لا وان لم يكن للشيء الثاني والثالث لا يكون
 له الا وقد كان الاول متقدما على الآخر مثل الواحد فانه يكس وجودا
 بدون الكثرة ولا يكس وجودا كثر بدون ان يكون وجودا فوقع ثم نقل منه
 الى حصول الوجود ومن جهة اخرى بان يكون شيان وجودا واحدا
 الآخر وجودا وذلك الآخر ليس منه بل من نفسه او من ثالث فله من
 الاول وجوب الوجود الذي ليس له من ذاته كحركة اليد بالنسبة الى حركة
 المنجاح فالمعنى الذي فيه التفاوت في كل من اقسام التقدم مختلف
 مثلا في التقدم بالطبع المعنى الذي باعتباره يحصل التفاوت وهو
 ملاك التقدم هو نفس الوجود فان الواحد من حيث انه ممكن وجوده
 بدون الكثرة ولا يكس وجودا كثر الا وقد صار الواحد موجودا ولا متقدما على
 الكثرة فاحصل الوجود هو المعنى الذي يحصل للتقدم ولم يحصل بعد المتأخر وهو
 لا يحصل للمتأخر الا وقد حصل للتقدم وذلك قال الشيخ وقد قد بانه هو
 الذي لا يرجع بالتفاوت في الوجود وفي التقدم بالعلية هو الوجود باعتبار
 وجوبه لا باعتبار اصله فان العلة لا تنفك عن المعلول فان التفاوت
 هناك في ان لهما شيان بحيث لا يكس الآخر والاخر لا يكس الاصل يكون
 قد وجب الاول فان وجوب الثاني من الاول وفي الاول التفاوت

في ان لهما شيان بحيث لا يوجد الآخر والاخر لا يوجد الاصل وقد الاول
 فيكون على نحو آخر من التقدم الا انهما يجمعان معنى واحد يسمى بالتقدم الثاني
 وهو التفاوت في الوجود اعم من ان يكون بحسب اصله او بحسب كونه في الحال
 ان اختلاف الخفاء التقدم تابع لاختلاف المعاني التي فيها التقدم وذلك المعنى
 مختلف في التقدم بالطبع والتقدم بالعلية ومن ثم علم انه لا بد من التقدم
 بالعلية من ان يكون علمه موجبة للمعلول كما جرح به الشيخ في هذا الموضع
 ولا بد من ان يكون قوته يظلم جميع ذلك علم من راجع الشفاء بشرط
 سلامة النطرية واستقامة الفكرة والله الموفق **قول** والشيخ استملا
 في ما طيفر باسم الشفاء **اقر** قال وهما قسمان مستوردان ذلك هو
 هو المتقدم بالعلية فان السبب متقدم على السبب بل كان لا يوجد
 احدهما الا وقد وجد الآخر وليس احدهما متقدما بالطبع على الوجه المذكور
 من المتقدم بالطبع ههنا وان كان قد يقال المتقدم بالطبع على المتقدم
 بالعلية وبالذات هذا عبارة وهو شرط جواز اطلاق التقدم بالطبع
 على القدر المستلزم كلكل لادالته على تخصيص المتقدم بالذات بالتقدم بالعلية
 بل النظائر اراد بالتقدم بالذات ههنا ما هو المشهور باسم المتقدم
 بالطبع فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد منه ما عدا ذلك الخاص
 فيكون معناه قد يحصل المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والتسم الآخر
 من المتقدم بالذات فيكون في معناه القدر المستلزم كلكل بينهما والعقل
 الشارح تبعا للنص في شرح الاشارة جعل قوله وبالذات
 بيانا لقوله وبالعلية واستفاد اطلاق التقدم بالطبع على القدر
 المستلزم من جملة تارة على القسم المشهور واخرى على المتقدم بالعلية

كما علم من كلام الشيخ وحمل كلام المص على انه قد يقال اني يحل على المتقدم
 بالعلية ايضا فيكون معناه القدر المشترك بينهما وبين المستنور ويؤيد
 قوي ثم هذا المنقول يؤيد بعض سندها ما قد ذكره في التامم القاطن
 سواء فرضنا لهما وجودا ام لا **اقول** احتياج المعلوم الى علته اما في الوجود
 بالوجود كما هو منسوب لبعض او في ذاته بمعنى ان ذاته تابع لغيره بان يكون
 اثر العلة نفس الذات والاعتناء بالوجود امر استغنى العقل عن تلك الذات
 كما ذهب اليه آخرون فيكون على الاول اثر العلة هو الاعتناء وعلى الثاني
 نفس الذات بمعنى ان نسبة الذات الى العلة نسبة الاعتناء الذي يحل
 الاولون اثر العلة على انه بنفسه يرتب عليها لا من حيث اعتناء به
 واستغنى لتحقيق الحال فيهما والمقصود ههنا انه على الوجهين لا فرق
 بين الاخرين وغيره اما على الاول فلان القائلين به لا يكونون توقف الذات
 على غيره باعتبار ذاته بل باعتبار الاعتناء بالوجود فان جواز ذلك فقد
 رجعوا الى المذهب الغير واما على الثاني فنظ فان جميع العلل متوقف عليها
 الذات عابثا في الباب ان الجزء محتاج اليه في الوجودين بالضرورة بخلاف
 غيره فانه قد يحتاج اليه في وجود دون آخر فسمي الاول على الذات كما علم الوجود
 كما سموا لازم الماهية باعتبار كلام الوجودين لازم الماهية والاضمان باعتبار
 وجود خاص لازم ذلك الوجود **قول** لان اجزاء الزمان متوالية في الحقيقة
 فيظهر ان هذا بعينه يعني ان يكون تقدم بعضها على بعض بدو اتما وما
 سيذكره الشارحون عند قول لا يحتاج الخواص الى مادة متوالية من
 ان ماهية الزمان متصلة في قدراتها لاجزاء لها بالفعل بل بالفرض لكنها
 لو فرض العقل انت مما الى جزئين حكم بانها لا يجتمعان في الوجود

الخارج على معنى انما لو وجد فيه كان احدهما متقدما على الآخر فما ذكر
 ان يحل انما يلزم اذا كان تلك الاجزاء موصوفين في الخارج ويكون بعضها متصفا
 بالتقدم وبعضها بالتأخر لا يجدي نفعا لان كون احدهما بجنبه والاخرى
 بغيره لا يستند الى الماهية المشتركة ولا الى الشخص بعين ما ذكر في نفس العلية
 فان قيل يمكن في ذلك اختلافا في الشخص المفروض بناء على ان التقدم
 على فرض وجوده فلا يلزم ان يقول يجوز ان يكون التقدم على فرض الوجود
 مستندا الى العلية على ذلك الفرض ويستند الاختلاف في العلية الفرضية
 الى الاختلاف في الشخص المفروض سواء بسواء او بالرتبة وهو
 ان يكون الترتيب **قول** قال بقى بالرتبة اما نفس المبدأ المفروض
 او ما هو اقرب اليه فان الترتيب اعنى الوقوع في المرتبة يشملها قال
 الشيخ في فاطمة يابس الشفاء المتقدم في المذهب على الاطلاق
 هو الشيء الذي ينسب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها اقرب منه وبعضها
 ابعد واما بعدا مطلقا فذلك ما هو اقرب المتوسمين الى هذا المذهب
 اليه **قول** اقول مدفوع بان ذلك غير لازم **اقول** لعقل فرض هذا القائل
 بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو باعتبار عدم اجتماعها وان تقدم
 بالذات ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار التوقف في انواعا متغايرة ان
 غاية الامور انهما اجتماعا في شيء واحد كالعلة المدعى فانها من حيث
 انها لا يجتمع المعلول متقدم عليه بالزمان ومن حيث يحتاج اليه
 المعلول متقدم بالطبع وذلك لا يحل بالمقصود وهو تغاير المتقدمين
 فاجزاء الزمان لو فرض ان يمتد عليه ترتيبا في الوجود وتقدم بالجميع
 بذلك الاعتبار فليها ايضا نوع كزمن التقدم وهو الذي يعتبر فيه

عدم الاجتماع والاطلاق في هذا التقدم **قول** اقول السبق بالربوبية
عن ان يكون السابق **القول** قد مر ان لاختلاف انواع التقدمات باختلاف
المعنى الذي فيه التقدم والاشك ان ذلك المعنى في الربوبية هو كونه مبداءا او اقرب
من المبداء وفي الزمان في غير ذلك يكون المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم
بالزمان غير جامع للمنافرة بخلاف المتقدم بالرتبة فانه ان لم يجمع المتأخر كان
ذلك من حيث هو في نوع آخر من التقدم وهذا يوجب كون ذلك التقدم قسما
آخر **قول** يوجب ان يكون سبب العلة المعللة على معلولها ايضا سببا زمانيا
اللازم من ذلك ان يكون للعلة المعللة سبب زمانى وهو لا يحصى سببه
في الزمان **قول** واما ثانيا فلان انقطاع السؤال عند قولك لا يخفى
انه اذا تخيل قطع الزمان يجرى العقل مجرى هذه الملاحظة فتقدم بعض
اجزاءها على بعض مثلا اذا لاحظ العقل بعدد اليوم الزمان المتقدم قدر
يومين مثلا على الوجه الذي يحدث عند جزم مجرى ذلك بتقدم احداهما بخصوصه
على الآخر حتى لو قيل كان لكل حادث في ذلك اليوم والآخر في ذلك الآخر
انقطع السؤال وعلم ان احدهما اسبق بالرتبة الى الآخر والآخر عنه وذلك
لا ينافي عدم الجزم بالتقدم اذا لاحظته بالخصوص بل على وجه كقولنا في
المذكورة مؤخره لفظية ان الفرض ان السؤال ينقطع عند الانتهاء الى الزمان
اذا لاحظ بالخصوص على الوجه الذي هو موجود على ذلك الوجه اذ يرتسم عليه
في الخيال على ما يجرى حقيقة مثلا اذا لاحظ الان زمانا كونه في شغل معين
يعلم مجرى هذه الملاحظة تقدم بعض اجزاء ذلك الزمان على بعض حتى لو قيل
له تولد زيدا كان مع ذلك الجزء المعين كسفي بذلك ولم يقل لم كان الجزء متقدما
على هذا الجزء غاية انه غير عن احد الجزئين بالامس ونحن الثاني بالبعد لم يرد

بذلك السناد

بذلك السناد الجزم الى وصف الامسية والغديته بل الى ذاتهما المتصورين **محرم**
قول ولو سلمنا غايته لعل كونه عرضا او ليا **القول** لو كان هناك واسطة
في السبوت لعل السناد يلزم وان كان بديهي السبوت وذكرنا لان بديهي الان
لا ينافي السؤال لطلب العلم **قول** والحكام قالوا في وجه الضبط **القول** قد
علمت المعنى المراد من التقدم المستمرة بين اقسامه على ما نقل عن الشفاء
فلا يرد انه ان اريد بالتقدم المعنى اللغوي فذلك غير حاصل في الشفاء اصلا
وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه ولا يحتاج الى الاعتذار بان زيان الفضل
والشرف سبب التقدم في الجلسا فانه مع عدم جوبانه في غير الانسان
وكون التقدم بالشرف جاريا كثيرا في غيره يجعل عنه تقدما في الزمان او الامور
التي لها علاقة باقسام التقدم معصية لا طلاقا لتقدم عليها مجازا كثيرا فلا
وجه لتخصيصه من بياننا بجعله قسما برأس **القول** ويلزم على هذا ان تقدم العلة
معدية **القول** ان يلزم ان يكون لما تقدم بالزمان عليه لا ان لا يكون لما تقدم عليه
بغير الزمان اذ لا يمنع من اجتماع عدل اقسام من التقدم في شئ واحد كالقادم
بالنات والشرف والزمان والرتبة لتلك بالنسبة ايا الحوادث العنصرية **قول**
فالاولى ان يقال **القول** فعلى هذا يدخل العلة المعدية في المتقدم بالطبع ويخرج
عن المتقدم بالزمان فيلزم على هذا ان لا يكون لما تقدم بالزمان وذلك ظاهر
البطلان والخل اعتبار الحقيقة فان هذا التقدم بالحقيقة المتقدم وحيد
فلا دخل في التقسيم الاول ايضا **القول** ولا في معية الزمانية على رأي المتكلمين
واما المعية الزمانية على رأي الحكماء والمعية الذاتية **القول** لما كان الزمان عند
المتكلمين سوا المعية الذي يقدر به متجدد غير معلوم فالمعية الزمانية
حاصلة للحوادث الجمعية حقيقة واما الحكماء فلما جعلوا التقدم والنتا

بذلك السناد

الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها فالمعينة الزمانية لا يتصور
عندهم في اجزاء الزمان اصلا واحدا في غير اجزاء الزمان فيحقق المعينة الزمانية
الغير الحقيقية كالحوادث المحتملة واما المعينة الزمانية الحقيقية فلا يربها
على نفيها فيه ولا على اثباته فهو محل نظر وكذا المعينة الذاتية عند المتكلمين لا احتمال
تحققها في غير اجزاء الزمان سدا ما ذكره اثنان وعشرون وقيل يتحقق المعينة
الذاتية عند المتكلمين بين المتضايفين على بعد لا يتوهم ان بينهما معينة زمانية
حقيقية على مذهب الحكماء فان المعينة الزمانية بينهما لو وقوعها في زمان
واحد غايته ان ذاتيهما يقتضيان الوقوع في الزمان الواحد فلا يكون
المعينة بينهما لذاتيهما على نحو كون المتقدم والناظر الزمانيين عارضين
لاجزاء الزمان لذواتها **اقول** ان المتكلمين لما كان النظر
ان من شأنهم التاويل ان اخصار السبق لذاتي اجزاء الزمان يقتضي
اخصار المعينة الذاتية فيها توهم نفيها والافلا توقف للوقوف عليه في
لان الاضيق الى المعركة المؤثرة **اما** لان الاضيق الى خبره في كل معلوم
بجلاف غير ما فانه قد يستغنى عنها بعض العلويات واما انها مفيدة الوجود
على سبيل الوجود بخلاف غير ما قلنا مل فيه ثم في ترتيب كون الترتيب
المترتبة عليه **الحل** على ذلك **اذا** يجوز في هذه المسئلة **ان** يكون اولي
واقول هذا بعد تمامه يدل على اختلاف حصول السبق في وقوعه فانه
وكون السبق مقولا بالتشكيك عليها لا على كون السبق مقولا بالتشكيك
على التمتع كما ان بعض المقادير قد يلزم بعض اجزاء الاجسام بحيث
لا يمكن زواله مع بقائه ولا يلزم منه كون المقدار مقولا على التوازي بالتشكيك
فان قلت مفهوم السبق المطلق كما سبق ان يكون للشيء معنى حيث

فيكون السبق فيها انبث
واذ لم يح

ليس لاخر

ليس لاخر ولا يكون لاخر الا حيث يكون له وذلك المفهوم في السبق لذاتي اقوي
لا يكون سببا في ذلك المعنى حيث ليس لاخر ولا يمكن ان يكون له فان وجود المعلول
في مرتبة وجود العلة عمتح على ان يكون المرتبة قيدا للوجود ولما قاله لاطرفا
لاشياء بخلاف وجود الزمان وجود العلة فانه يمكن وكذا في سائر انواع
السبق وان لم يكن هذا المعنى للثبات من بين الوجوه لكنه يمكن ان يكون له
فيكون السلب الذي هو معنى السبق في الاول اتم فيكون السبق فيه اقوى
قلت هذا لا يقتضي ان يكون اطلاق السبق عارفا به بالتشكيك كما ان كون
خطا زيدا من خط لا يقتضي ان يكون اطلاق الخط عليها بالتشكيك وكذا ان
سوادا شديدا من سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد عليها بالتشكيك على ما مر
تفصيله فتذكر **اما** الاشكال في القسم السادس **اقول** يمكن
ان يقال انما يلزم الاشكال اذا جعل قوله او غيره مما عطف على الزمان والمكاني
حتى يكون صفة للعارض اما اذا جعل عطف على العارض فلا لان العارض
لا يتسبب عليه فيكون المعنى عارض زمني او عارض مكاني او غيرهما والقسم
الاخير اعم من العارض من الغير زمني والمكاني ومن الذاتي فيدخل التقدم
بالذات كمن لا يظن انه ليس مقصود المحص فان تفصيل هذه العلة
منها بين اسباب التقدم وكذا على انه يفتيه كما قالنا عن فائدة التقدم بها
لان محصله ان التقدم اما بسبب العارضين او بغيرهما اي شيء كان **قوله**
احد ما هو المسمى بالزمان **الحل** قد يقال محل الحقيقة في كتاب النفس على الحقيقة
النفوس التي هو مجاز في عرف النفس بعيد فالاولي هو الوجه الاول **قوله**
والمراد ان اعتباره مثبتا بتقدم السبق **اقول** يمكن ان يجعل المعينة على
من الغاية ما ذكرنا من ان غرضه ان يبين عدم استخدام حدود الزمان في

وقد عرفت ان زمان آخر كما انه لا يستلزم قدمه عند الخصم ذلك **قوله** فيتحقق
 الحدوث **اقول** يعني ان العقلاء انفقوا على امتناع الخلو بين القدم
 والحدوث الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما لزم النسب وعلى هذا المعنى قوله
 في القدم والحدوث الاضا فيثبت انه لا يمنع الخلو منهما لانهم لم يثبتوا ذلك
 فيهما فلا يرد ان امتناع الخلو قائما اذا لم يعتبر فيهما الزمان واما اذا اعتبر
 فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم النسب وتعلل الفرض من ذلك ان يكون
 الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي وقوعه في زمان لعدم اعتبار الزمان في القدم
 والحدوث الزمانيين **قوله** فيتحقق الحدوث الذي بهذا المعنى مكشوف
 لا يخفى اياها **اقول** لم يكتفى بالحكاية بذلك لان معنى الحدوث عندهم هو
 المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف الا انهم جعلوا المسبوقية اعم من الثانية
 والزمانية ولو قالوا بذلك لكانوا المعنى المترادف من الحدوث بالكلية
 وكان اطلاق الحدوث عليه مجازا اصطلاحا **قوله** وقال الحكماء في بيان
 اراد الشيخ في البيات الشفاء في بيان ذلك عليه انه قال للمعول
 في نفسه ان يكون ليس له عن علته ان يكون اي موجودا والذي يكون للشيء
 في نفسه لعدم عند انفس بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن
 غيره فيكون كل معلول آتيا اليه بعد ليس بعدية بالذات هذا الكلام
 ويتوجه عليه ان الموجود ليس له في نفسه ان يكون مدونا خروفا
 احتياجه في كل حال في الوجود والعدم الى العلة وسنبي ما في هذا المطلب
 وجه آخر وهو ان وجود المعلول لما كان متأخرا عن وجود العلة
 فلا يكون له في مرتبة وجود العلة الا العدم والآن لم يكن وجوده عنها
 متأخرا ويرد عليه مثل ما متى فان تخلف وجود المعلول عن وجود

المعلول
 كما لو ان يكون في نفسه
 موجودا

العلية انما يقتضي ان لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود
 لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن له في تلك المرتبة
 الوجود كان له فيها العدم والالزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم
 الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة ثبت انه معدوم
 فيها قلت يقتضي وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على طريق نفى المقيد
 لا سلب وجوده المتصف بذلك السلب يكون في تلك المرتبة بمعنى النفي المقيد لا يلزم
 من انتفاء الاول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون انتفاءه بالوجود ولا انتفاءه
 بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس بينها علاقة لعلوية
 فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متأخرا عن وجود الآخر ولا انتفاءه عليه
 لا يقال كما ان المتأخر بالزمان متصف بالعدم في زمان وجود المتقدم
 فليكن المتأخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لا بالتقدم سلب
 الوجود في زمان يستلزم الانتفاء بالعدم في ذلك الزمان والالزام خلو
 في ذلك الزمان عن ظرفي النقيض وسواء اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة
 فلا يستلزم انتفاءه بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف
 الانتفاء فان خلو المرتبة عن النقيض بمعنى انه ليس شيء منها في تلك
 المرتبة غير محال واقع كما مر تحقيقه وقد يلخص من ذلك البحث ان الممكن
 ليس له في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم فله في هذه
 المرتبة العدم بحسب الامكان فان اكتفى في الحدوث الذي بهذا المعنى ثم
 والا فلا ثم نقول ان يقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات على وجوده كما
 ادعيتموه لكان متقدما عليه تقدما بالظن اذ التقدم الذي في نفسه
 في ما بالعلية او بالطبيعة ولا مجال للعلية ههنا فيلزم ان لا يتحقق العلة

وان لم يحتمل اليها وجودها وتخصيلها بحسب الطوارىء انفسها **قوله** لنرم
 امكان الواجب لان الحال متفقها بالحال **اقول** افتقار الحال الى الحال اما
 في الوجود كما في الاعراض او في الشخص كما في الصور والاشياء لا ينافي وجوب الوجود
 في اوتين بالثبت ان شخص الواجب عينه **قوله** انما تذكر اذا كان المتفق مما له
 غير خارجية والوجود من المعقولات الثابتة **اقول** اذا كان الوجود وصفا
 للذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا كان ممكنا باعتبار ثبوته للذات
 وان لم يكن ممكنا باعتبار ثبوته في نفسه بر على التقدير الاول واما يكون
 ممكنا امكانه باعتبار ثبوته للذات لا باعتبار وجوده في نفسه فلا يرد عليه
 ما اوردته **قوله** وايضا فافتقار الوجود الى الماهية **اقول** هذا يجب باعتبار
 الجليل من النظر وما يترتب من ظواهر العبارات واما على التحقيق فالذي
 تحقق وجوبه كونه غير الماهية كما هو تفصيله **قوله** كيف لا معنى لوجود الوجود
قوله قد عرفت حقيقة الحال **اقول** ان المرجح الى السبب هو الامكان
 كل **قوله** كل ما يباين شي فان ثبوته لذلك الشيء او انصافه في كل شيء او كونه
 سواء ما ثبتت قسمه ام لا يستغني عن العلة فان الان مثلا لا يحتاج
 الى ما يجعله اننا انا انا في كونه امر اخر فيحتاج الى علة وذلك في ان شرط
 الجعل بين الشيء ونفسه ممسك بالذات واما كونه شيئا اخر فيحتاج الى سبب
 بالبرهنة فلذلك حكم الحكماء بوجوب الواجب عينه حتى يستغني في وجوده
 عن غيره اذ لو كان غيره فارتباطه به اما ان يكون ناشبا عن ذاته فيلزم
 تقدم الذات بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار الواجب
 الى غيره **قوله** فان انصاف الاربعه بالزوجية لما كان واجبا **اقول**
 انصاف الاربعه بالزوجية واجب بمعنى الفرقه بشرط الوجود وهو لا يستلزم

والشراجه

الاستغناء

الاستغناء عن العلة بل علة ذات الاربعه والايدي في ذكر في الوجود
 لما **قوله** اذا تممت بتناقض **اقول** قد عرفت انه على ثبوت الوجود
 غيره لا يكون واجبا بذاته **قوله** ولذا قال بعض المحققين صفات الواجب
 لا يكون انار له اذا كان امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات فيجب اجبة
 بغيرها وهو الذات فانه لو لم يكن الذات لم يكن ومن ههنا علم ان ما ذكره
 في معناه افتضاء ذات الواجب وجوده من ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف
 بها بالوجود يستلزم الافتضاء الذي نفعا لانه اذا كان الوجود غيره فيكون
 وجوب انصاف الماهية به اما لكونه انصافا بالوجود فيلزم وجوب انصاف
 كل شيء بالوجود او لكونه انصافا لكل الماهية بالوجوب فيكون منشا للوجوب
 خصوص تلك الماهية ويعود الى الان لا يقال خصوص الماهية معتبرة في
 خصوصية الانصاف من غير ان يكون له مدخل في منشا بقاء الوجود بل يكون
 الانصاف الخاص واجبا لذاته لانا نقول لما توفقت خصوصية الانصاف
 على خصوصية الماهية كان وجوبه متوقفا عليه في الجملة فلا يكون واجبا
 لذاته فتأمل **قوله** او يحتاج الواجب الى عدم نفسه **اقول** فان عروضا
 الوجود للماهيات مستند الى الواجب فانه كوجوبها ابتداء او بواسطة
 فافتضاء الوجود فيكون بافتضاء علة وبشرى ايا انتفاء الواجب بهذا وجهه
 وسوفا نرى ان عروضا الوجود بالنفعل للماهيات هو الواجب
 لكن يجوز ان يكون علة كونها بحيث لا يكون الاعراض للماهيات التي يصلح
 موهبات لها فيكون انتفاء الوجود في الوجود الواجب لان انتفاء الماهية
 التي يمكن عروضا لها والجواب عنه قد مر مستغني **قوله** انما ايا ما ذكر
 في بحث الحدود الثلاث عند قوله وقد يؤخذ ذاتية فيكون القسم حقيقته من

انتفاء

اشياء لا يمنع اذ لو كان انتفاء
 انتفاء العلة انتفاء فلا يكون
 الواجب على نفسه انتفاء
 يمنع الماهيات انتفاء
 ردا

من ان هذا التقييم بحسب الاحتمال العقلي وقد مر من كلام عليه و
تحقيق الحق فيه **قول** فليس الفرق **قول** الفرق ثابتة بقوله الحاصل
اه و هو ان الماهية انما يتصف بقابلية الوجود الخارجي بحسب الوجود
العقلي ولا يمكن ان يتصف بقابليته بحسب كل الوجود خروجا
ان الشيء عالم بوجوده في الخارج لا يوجد شيئا فيه **المراد** من الصحة
الخارجية في قوله لا يمكن ان يكون فاعله لصفة خارجية غير وجودها
في العقل ما يعنى نفس الوجود الخارجي وما سبق تمهيد لتحقيق كون
كون الانصاف بالقابلية ثابتة بحسب الوجود العقلي و فاعلية
و حصول الفرق ان قابلية الوجود الخارجي يقتضى التقدم بحسب
الوجود العقلي و فاعلية الوجود الخارجي يقتضى التقدم بحسب
الوجود الخارجي اما الاول فلان انصاف الماهية بالقابلية
المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل كما بينه واما الثاني فلانه
لا يمكن ان يكون فاعله لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط بحكم
البداهة فتأمل **قول** وهو غير موجه الى التناقض اه **قول** هذا غير موجه
لان التناقض مرفوع و حاصل الجواب منه جريان الدليل في صدق
النقض بحد ان يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي و
المطابقة بالفرق ليس وظيفه التناقض بل عليه اثبات خبر بان
الدليل فيها ولا يخفى قوله الحاصل اه خرج في ما وجهه به صاحب المحكمات
فان محصله منه جريان الدليل بحد الفرق بين القابلية و الفاعلية
الا انه بالغ في قبول السند و زعم تحقيق الفرق سدا لكن لا ارتباط له
بما سبق من ان كلام الناقض مبني على تصور ان الماهية ثبوتها في

الخارج

في الخارج ثم يحل فيها الوجود بل الظاهر مبني على خلافه لانه انما يحل النقض اذا
كان قبول الوجود غير مشروط بالوجود اذ لو كان مشروطا لكان القابل و الفاعل
متساويين في الحكم و هو الشرط الوجود فلم يتصور النقض لان النقض هو
جريان الدليل منع تحلف الحكم و لعل مراده ان كلامه مبني على تصور انه يلزم
من كون الماهية قابلية للوجود ان يكون الماهية ثبوتها في الخارج قبلية
كما يلزم من كونها فاعله له و ذلك يتصور ما سدا ذكره مفصلا فتدبر
فان ذلك **قول** بعد ما سبق لا محذور في الرجوع الى الجواب الاول فانه
لم يبع انه جواب آخر **الناقص** معنى تقدم العلم على معلولها **قول** هذا
ضبط فان الكلام في علمه الانصاف بالوجود الخارجي و اذ كان الماهية
باعتبار وجوده في العقل فاعلية له يلزم ان يكون موجودا في العقل
قبل انصافها بالوجود الخارجي فيكون قبل انصافها بالوجود الخارجي
عاقلا و ذلك بين **قول** والجواب ما مر **قول** الجواب ما مر **قول** و قد
الجميع على توهم ان الوجود اه **قول** لعل هذا القائل حاول التنبية على ان
ما هو غير الوجود فهو اذ لا يحفظ بذاته لم يحجب له الوجود و انما لم يحجب له شرط
ان تمام الوجود اليه او ما يستلزمه من وجود العلم فكل ما له ذات مغايرة
للوجود ينسب اليه الوجود و نسبة الامور الخارجية الى معروضاتها
فلا يمكن بخلاف ما عيّن الوجود القائم بذاته كما مر تفصيله **قول**
فلا يخلص عن لزوم كون ذات الواجب عين كل من الوجود **الناقص** ذلك
لو كان معنى كون هذه الاشياء عين الواجب ان كلامه كنهى ما بينه
وكيف يتأتى عن عاقل ان يقول يكون كل من العلم والقدرة والارادة
مع اختلاف هذه ما تسمى كنهى امر واحد بل معنى ذلك انه بذاته مصداق

على تلك الاشياء عليه كما مر محلا وسيجي تفصيله ان شاء الله ولا ريب في انه لا يرد على ذلك شيء مما ذكرناه ولو كان المراد ما فهم من ظاهر العبارة كان مفهوم الموجود المطلق ادلى بان يكون واجبا فكان الواجب عين الوجود المطلق المعقول بالتشكيك تعالى عن ذلك **قوله** والوجود الخارج **اقول** لا حاجة الى هذا التقييد ولعله اشارة الى انه الخلق الى البيان دون الذين **قوله** لانهم لما قالوا يكون الوجود الواجب قايما بنفسه ايا قوله لم يصح منهم الاحتجاج **اقول** الظاهر انهم حيث حكموا بان الوجود من المعقولات الثانية ارادوا به مفهوم الموجود بالمعنى الذي سبق تصوره اعني مزج قام به الوجود اعم من ان يكون بطريق قيام الوصف بالموصوف او قيام الشيء بذاته ويكون هذا المعنى معقولا ثانيا لا ينافي كون فرد من الوجود موجودا والظاهر ان المعقولات الثانية مطلقا هي المشتقات فانهم جعلوها موضوع النطق فقط ان موضوع المشتقات كالجنس والفصل والكم والجزئي لا يباديها وايضا عدوها من اقسام لوازم الماهية في بحث الكلبيات وقولهم العوارض لا يجازي بها امر ما في الخارج المراد بالعوارض الخارج المحمول و قد نقول الشيء والممكن ونظايرهما من المعقولات الثانية مع وجود افرادهما في الخارج وتبين سلمنا انها اعم من المشتقات والبيادى افرادهم ههنا المشتق ثم لو سلمنا ان مرادهم المبدء فلانهم ان يكون مفهوم ما من المعقولات الثانية يتنافى ان يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه موافقا اذ كان ذلك المفهوم عارضا ضمن حصصه الثانية لا يشاء في العقل فيكون باعتبار تلك الحصص من المعقولات الثانية وباعتبار ذلك الفرد موجودا خارجيا نعم يمكن الحكم عليه بانه معدوم في الخارج مطلقا لوجود

بعض

بعض افراد **قوله** وايضا لما تحقق في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق **اقول** هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يباينه في الاعيان وان كان له من حيثية اخرى مطابق في العين فهو معقول ثان باعتبار حصصه العارضة لماهية العقل وموجود في ضمن الفرد القائم بذاته ولان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبار است بل شرطه ان لا يكون موجودا فيه بالاعتبار ان ذلك هو به معقول ثان كالحصص في مثالنا على ان صدق الوجود المطلق على الواجب لعله صدق عقلي اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج لتوقف صدقه كونه موجودا في الخارج بناء على المقدمة المشهورة ثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي كونه معقولا ثانيا كما مر **قوله** اقول ولا كذلك الوجود الخارج **اقول** لما ثبت له الوجود الخارج لا يمكن بوضعه لماهيات في الخارج فلا يكون من القسم الاول الا ان كانت ما ليس لاصد الوجود في خصوصه فيه مدخل في ذلك وذكر سلمنا ان يصح عودنا الى وجدولا من القسم الثاني ايضا فتبين ان يكون من القسم الثالث والا لم يكن القسم حارفا وكونه عارضا لماهية من حيث هي الماهية الوجود في الذين يعني ان الوجود في الذين ليس قيد لموضوع بحيث يصير القضية وصفية لا ينافي كون عارضا في الذين ويعني ان الوجود الذي ههنا معقول للعروض والعقل مستل الا شبهه انه حاسب في القسم الثاني ان يكون الموضوع مع الماهية المأخوذة مع الوجود الذي ههنا فبذلك منه ان يكون المفروض في القسم الثاني الى هو الماهية المأخوذة مع الوجود الخارج ولا يخفى انه ليس كذلك بل المعبر في القسمين ان يتعلق الانصاف بالجوهر المعين من الوجود نعم يبقى الكلام في ان كون الانصاف بالوجود بحسب الخارج فان ذلك

لا يقتضي تقدم الوجود الخارجي عليه كما مر من **أقول** وليس كذلك في انقضاء
 الماهية بالوجود **اقول** اذا كان انقضا لها به يجب نفس الامر واما في الخارج
 ويصح او في الذهن فيلخص الوجود الذهن فيه مدخل فيكون في المعقولات
 الثانية ثم نقول انقضاء الشيء بآخره نحو من الوجود ان وجب له تباخر
 عن انقضاءه بذلك نحو من الوجود ان لا يكون نفس الامر ظرف الانقضاء
 بالوجود في نفس الامر والانتفاء على نفسه او بشئ وان لم يجب تأخره لم يتم
 الويل على ان الانقضاء بالوجود الخارجي ليس في الخارج ولا يجمع عن ذلك
 الا بان يقول المعتبر في الوجود الذي هو ظرف الانقضاء لتمييز الموصوف
 بحسب ذلك الوجود عن الوصف الماهية بالماضي بحسب الوجود الخارجي عن ذلك
 الوجود بل بحسب الوجود في الذهن ذلك مما يميز عن الوجود في نفس الامر بحسب
 الوجود في نفس الامر اذ للعقل ان يعتبر الماهية بدون ملاحظة الوجود
 في وجود الماهية في نفس الامر مما لا يجب بهذا الوجود عن الوجود في
 نفس الامر وان كان غير ممتاز عنه بحسب نحو آخر من الوجود في نفس الامر
 ايضا فتأمل **جواب** والموصوف بالوجود الماهية من حيث هي
 الموصوف بالجنسية مثلا ليس سوا الماهية الموجودة في الذهن على ان يكون
 الوجود معتبرا في الموصوف فان وجوده عرضي وقد عرفت من ان
 الاشتباه واذا تحققت ذلك انكشف كحقيقته الامر في كون القدم والجهل
 اثبت من المعقولات الثانية **له** في الحاشية والحاصل ان الوجود في الخارج
 لا يمكن ان يوضع الماهية عند وجودها في العقل والامر ان الماهية موجودة
 قبل قيام الوجود بها ولهذا يعلم ان الوجود المطلق لا يدرى لها عين وجودها
 في العقل بل الوجود المطلق والوجود الخارجي يوضع لها ماهية عند

وجودها في العقل بالوجود الماهية المطلقة والوجود الخارجي
 معروضه في نفس الامر لا في الخارج من كلامه قد سبق من كلامه على ذلك ويرد على
 علي قوله والامر ان الماهية موجودة قبل قيام الوجود بها ان الامر ان
 موجودا في العقل قبل وجودها في الخارج وقد مر الكلام فيه مفصلا وايضا
 اذا لم يكن عرضا مطلقا في الخارج في العقل كما صرح به اوله في الخارج كما
 صرح به ثانيا فكيف يكون عرضا في نفس الامر وهو منحصر في الخارج في الذهن
 فان زعم انه نحو آخر من الوجود فيصير القسم الاول بالخصوص للوجود
 بحسب نفس الامر فيه مدخل الثاني بالخصوص الوجود الخارجي والثالث
 بالخصوص الوجود الذهن لا يلازم ما ذكر من ان القسم الاول ليس
 بخصوص احد الوجودين فيه مدخل كما لا يخفى على الطبع السليم بل يلغى
 ذكر الخصوصية في الوجودين اذ لا مدخل لها في عمومها ايضا وانما مثل
 المحذور الذي ذكره لازم على تقدير الانقضاء في نفس الامر كما هو التحقيق
 كما عرفت ان الوجود مما ينتزه عن العقل من الماهية وبصورتها به وصدق
 ذلك الوصف بوعين الماهية وقد عرفت الفرق بين المنتزعات
 الذاتية والعرضية فان قلت فيكون الحكم ثبوتا بثبوت تلك المنتزعات
 لها كما ذابا سيما لما بينتم انه لا ثبوت لها اصلا قلت انما يثبت كونه اذا كان
 الحكم ثبوتها لها لما بينتم ثبوتها لغيرها اياها اما اذا كان المراد بثبوتها
 لها كونها منتزعة منها بغير من التحليل او المطلق ان مل لها فان
 قلت فجميع هذه المنتزعات معقولات ثمانية وبعضها وليم يميزها فيها
 معقول ثان عما ليس قلت بل بعضها وهو ما يكون الانقضاء به بحسب
 الوجود الذهن ثم لا شك ان كون الانقضاء بالكلية ونظايرها بحسب

الوجود والعدم ولا في ان الانصاف بانعم في الفوقية مثلا يجب الوجود
 الخارج اذ الوجودات شرطان للانصافين كما به لعل عليه حتى تغل الغاء
 بقوله وجد في ذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار قوما وادعى كذا في
 نفس الوجودين اشكال كما هو اليه اشارة اذ لو اشتراط الوجود اذ
 هو طرف الانصاف تقدم على الانصاف فلا ان الانصاف بالوجود الخارج
 ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الانصاف بالوجود في نفس الامر يجب
 نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفى مجرد كونه مستندا
 من الماهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الانصاف بالوجود الخارج
 بحسب الخارج فانه مستند من الماهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا
 اليه ان يعتبر فيه بعد كون الانصاف مستندا لهذا النحو من الوجود ليكون
 الماهية في ذلك النحو من الوجود غير ملحوظة بذلك العارض فظهر الماهية
 في الوجود الخارج ملحوظة بالوجود الخارج وكذا في الوجود في نفس
 الامر ملحوظة بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقل ايضا ملحوظة
 بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يأخذ غير ملحوظة بشئ من العوارض
 فلهذا هذا الاعتبار معر عن جميع العوارض عن هذا الاعتبار وهذا النحو
 من الوجود طرف للانصاف به وسو نحو من انحاء وجود الماهية
 في نفس الامر لا يقال بهذا النحو من الوجود متقدم على سائر الانصافات
 فلو اعتبر التقدم لزم الكلام اننا نقول ان هذا النحو لا تقدم على نفسه
 والانصاف بهذا النحو من الوجود فلا يصح اشتراط التقدم فتأمل ومن
 هذا التفصيل تبين ان عروض الوجود في نفس الامر ليس بعروض
 غير من العوارض فان طرف الانصاف بهما متساوي لما بل ربما يتقدم

مخلوطة

عليها

عليها بخلاف طرف الانصاف به فانه ذاته باعتبار ما كمال علم ونزك
 تفصيل يضييق عنه المقام لا يخفى على شارب الاقدام **قوله** اننا نقول
 ما ذكر على نقه بر حصة **قوله** الا سبق بترتيب البحث ان يقال ما ذكرتم على تقدير
 صحته انما صورة الصور الثابتة وليس بثبوت الصورة في العقل والاشياء
 فيه غير الصورة الثابتة فلا يلزم الاجتماع بين صور في النقيض وليس
 توهم ان ثبوت الصورة عين الصورة فتقول بعد استئصال ريبه
 ان لا يكون ليس عينها فلا يلزم الاجتماع عين احد النقيضين
 وصورة الآخر **قوله** وقد عرفت بطلان المذهب **قوله** قد عرفت
 حقيقة وما على تحقيقه فلا يفيد **قوله** اي عدم المعدوم مطلقا **قوله** انونه
 على هذا النفس **قوله** قسم باعتبار ما فان قسم الثابت هو المعدوم والعدم
 وقوله ويصح الحكم **قوله** لا تناقض فان هذا انما يلزم المعدوم والعدم
 اذ لا فرق بين العدم وبسائر المسميات في صحة الحكم ولا يتوهم من الحكم عليه
 تناقض حتى يحتاج الى دفعه **قوله** وحتى يجب ان يحمل الموجود على الوجود
 في ذهن ليس تقسيم الكلام ويرتبط بما سبق من ان للعقل ان يتصور
 جميع الاشياء فان انقسام الموجود في الخارج اليها لا مدخل فيه
 وكذا المطلق يجوز ان يكون القسم الثاني مخصصا بالوجود
 الخارج حتى قد يروى فيه نظر لانه اما ان يراد الانقسام بحسب فرض
 العقل او بحسب الواقع والثاني بطلان الاشياء لا يقتضي ما ينشأ
 وتقيضه في الواقع وان امكن فرض انقسامه اليها وعلى الاول
 لاحاقه الى تخصيص الوجود بالذهني كما في نسخة الاول اذ موادها
 واحد فيمكن ان يجاب بان الواحد بالوجود في ذهن ما هو موجود

الوجود الذهني من الماهيات كالانسان مثلاً فإنه وإن كان موجوداً
 في الذهن فهو في حد ذاته اعم من ان يكون موجوداً في الذهن او ليس بوجوده
 فيه فهو منقسم الى الانسان الموجود في الذهن وغير الموجود بحسب الواقع
 فالانسان الذي هو موجود في الذهن في الواقع منقسم في الواقع الى
 الانسان الغيبي للوجود فيه هذا والاخر ان يحل الانقسام في العقل فيصير
 مؤدياً لثنتين واحداً يعني اذا كان طناً الحكم موجودين في الخارج
 وتقابل ان يقول معنى الحمل اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود
 فيكون كلاهما موجودين بوجود واحد فكيف يتصور كون احدهما موجوداً
 دون الآخر فان الاعمى في قولنا زيد اعمى لما كان متخذاً مع زيد كان موجوداً
 بوجود زيد بعينه بل نقول لا فوق بين الاعمى والاعمى فان منزهة كانت
 في الخارج وفرد بها موجود فجعل احدهما من الموجودات الخارجية دون
 الآخر حكم والجواب بان الشارح ذكر في الحاشية عند قوله المحرر والوجود
 من المعقولات الثانية انه اذا قبل المحبوس موجود كان معناه وجود
 افراد واما المشتقات فاذا قبل انها موجودة كان معناه ان افراد
 ما قد اشتقها موجودة فمنه الاعمى ليس بوجوده لان شفاء مبداء عن افراد
 محتمل لانه يرجع الى مجرد اصطلاح جديد والتحقيق انه اذا وجد فرد
 ما كانت ماهية موجودة بوجودها بالتحقيق واما عوارضها ان يكون
 موجودة بوجودها باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد الفرد مع
 الذاتيات اتحاد ذاتي وقع الوضيات اتحاداً بالوهم فيكون الذاتيات
 موجودة بوجودها بالتحقيق والوضيات بالوهم فلهذا يقال
 ان الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى

فانه موجود بالوهم بوجود زيد وزيد ليس في ذاته اعمى بل باعتبار
 خارج عنه فاذا اشبه وجوده الى الاعمى كان شبيهه بالوهم بخلاف الانسان
 فان زيدا في ذاته ان لو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن زيد ولا غيره
 من الحيوانات بل شيئاً آخر يكون ذلك المفهوم ذاتية له اذا تمهدت لفهم
 معنى كلام المحقق اذ الحكم على الامور الموجودة في الخارج بما هو موجود
 في الخارج سواء كانت موجودة فيه بالذات او بالوهم وجب مطابقة الخارج
 اذ هو يكون القضية خارجية لا شئاً لها على الحكم بالحق في الخارج فيشمل
 مثل قولنا زيد ان وزيد ابيض وزيد اعمى لا يشمل مثل قولنا زيد
 ممكن لان الحكم بهما على الموجود والذهني بالموجود الذهني اذ معنى هذه
 القضية اتحاد سمات الذهن غاية ما في الباب انه اتفق ان يكون الموضوع
 من حيث هو في وجود في الخارج وهو خارج عما هو كالملاحظة هذه القضية
 واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقة في
 الخارج سواء كان له في وجود في الخارج او لم يكن وحاصله ان القضايا
 الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنيات فانه يجب مطابقتها
 لنفس الامر وهذا اولى مما ذكره توجيهه اما اولاً فلا شيء لا يعلم من
 كلامه ان صحة مثل زيد اعمى باعتبار المطابقة للذهن او للخارج لا يفتك
 عليه نه حيثك ايضا لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فان حال الحقيقة
 على التوجيه الاول الذهنية على التوجيه الثاني موكولة بالقياس لانا نقول
 بعد العلم بحال الخارجية والذهنية الشبهة في حال الحقيقة ان مالها
 اليها وكذا بعد العلم بحال الخارجية والحقيقة الشبهة في حال الذهنية
 وسواء فليس فيها كثر تأمل وايضا تخصيص بعض افراد القضية

الخارجية بهذا الحكم ونظيره باقي افلازمه مع سائر اقواله العقلية في سلك الاجمال
 مما يستفاد عنه الطبع السليم خصوصاً مع انتظام هذا التوضيح الذي لا يخفى
 دفعه واما ثانياً فلا ينبغي ان كلامه يدل على ان القسم الثاني يكون صحيحاً مطلقاً
 باعتبار المطابقة لما في الذهن فان قلت قد خرج بان صحة القسم الثاني باعتبار المطابقة
 في نفس الامر وسواء من الخارج والذهن قلت وقوة مرئنا في مقابلته الخارج
 فمنه ظاهره على ان المراد به الذهني فان كون الصحة باعتبار المطابقة لما في نقل
 الامر بالاعم مشتركة بين الجميع فلا حاجة لتخصيصه بالقسم الثاني وعلى هذا اقتضات
 الحقيقة علم ضمناً لانه اما الخارج او الذهن او كلاهما ويجوز ان يحمله قوله
 والاعلى ما ليس حكماً خارجياً فيشتمل الحقيقة ايضا ويكون المعنى لمصدر
 الخارجية هو الخارج ومصادق غير ما نفس الامر اما الحقيقة فاعم من ان يكون
 في ذهن الخارج او الذهن او كليهما واما بالذهن فالذهن فقط فيكون قد ذكر
 التفصيل كما هو ذاك واما توجيه العبارة سهل من بعد اتفاق العقود
قوله او على الامور الخارجية **قول** كما كان الامكان من العقولات الثانية
 فالمصدق انما هو الامر الذهني لا الخارج فقولنا الا ان يمكن حكم
 بالامر العقلي على الامر العقلي والحق ان الحكم اما على الموجود الخارجي
 بمثله او على الموجود الذهني بمثله كما اشرنا اليه آنفاً لا يقال اذا حكمنا
 على الامور الاعتبارية مثلاً بالصفات الخارجية او على الموجودات العينية
 بالعقولات الثانية كان الاول حكماً على الموجود الذهني بالموجود الخارجي
 والحق على ان نقول على الوجهين ان كان الحكم بالجماديهما في الخارج
 كان حكماً على الموجود الخارجي بمثله وان كان بادخاها في الذهن كان
 حكماً على الموجود الذهني بمثله وعلى الاول يعتبه في صحة المطابقة للخارج

المعنى

وعلى الثاني يعتبر فيها المطابقة للذهن وليس معنى الحكم على الامور الخارجية
 بمثلها ان يكون الطمان موجودين في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر اتحاد
 بوجوده في الخارج فان الوهم بيان مصداق القضية الخارجية مطلقاً حتى
 يعرف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها فليذكر **قوله** واما الحكم بالامور الخارجية
 على الامور العقلية **قول** على توجيه الشارح لا يعلم من كلام الحصان ان المعنى في صحة
 هذا الحكم المطابقة للخارج او الذهن كما لا يعلم حال مثل قولنا زيد اعمى
 واما يعلم من خارج كما خرج به والوجه في التوجيه ما وجدناه به **قوله**
 والمراد بالحكم في هذا القسم **قول** يعني ان يكون الطمان موجودين في الخارج
 مدخلا في كون المعنى في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج فلا دخل له
 في هذا الحكم بالنظر الى اسبابه لان وجود الطرفين لا مدخل له في كون السالبة
 خارجية اصلاً حتى يكون له مدخل في كون المعنى في صحة سواء المطابقة
 مع الخارج بل السالبة يكون خارجية ومعنى في صدقها المطابقة
 مع الخارج سواء وجد طاماً او صدقاً فقط او لم يوجد الكسب ثم يتوض
 الشرح في البيان الا يفرد من القسم الثاني اكتفاء وعلى هذا فلو حمل
 الحكم على الايجابي في صدره صدق المقابلة التوقفية ولو حمل السلب لم يصدق
 التوقفية لما علم من ان المقدم اذ دخل له في الثاني وان صدق الاتفاقية
 وكذا لو قل على ما سألنا لان المقدم لا دخل له في الثاني بالنسبة لبعض
 مواد صدق السالبة ولا حتى ان المقابلة في امثال هذا المقام هو
 التوقفية فينبغي ان يحمل الحكم على الايجابي لا يقال لا دخل للمقدم في الثاني
 بعد التخصيص بالايجابي ايضا لتحقق الثاني بدونه في مثل زيد اعمى
 حتى اعرف به الشرح لاننا نقول الثاني هو وجوب المطابقة كلياً

كما خرج به وذلك لا يتحقق في الموصية بدونه واما في السؤال في وجود
 الطرفين المدخل في ذلك الوجوب أصلا نعم بعد ذلك الوجوب مع اتفاقنا
 من غاية توجبه كلام ان لا يتأمل في ذلك ما فيه ولو عطل تخصيص الحكم
 بالاجباني بان كون الطرفين موجودا في الخارج تخصيص الاجاب بالخارج
 فيصدق الملازمة الكلية اعني وجوب مطابقتها للخارج والتخصيص الحكم
 السلي بالخارج اذ قد يكون السالبة حقيقة مع وجود طرفها في الخارج
 كما في قولك لا شيء من الخبز يملك ولا شيء من الاثان يحرق فانها يصدقان
 حقيقة مع وجود طرفها في الخارج لكان لولي قوله والا يكون النسبة السلبية
 خارجية **قوله** يرد عليه ان كون النسبة الاجابية خارجية ايضا لا يتوقف
 على ذلك على زعمه حيث خرج بان زيدا اعمى قضية خارجية مع اعترافه بان المحمول
 غير موجود في الخارج والجواب بان يكون النسبة الاجابية خارجية على الوجه
 الكلي يتوقف على وجود الطرفين وبدونه قد وجد بخلاف النسبة السلبية
 فان كونها خارجية على هذا الوجه لا يتوقف على وجود الطرفين أصلا
قوله وان صدق شيء آخر اجابا بالحبس بالخارج يتوقف على وجود الآخر
 فيه **قوله** ان المراد ان اراد ان صدق الحمل الاجباني يتوقف على وجود
 في الخارج فسلم وان اراد ان ثبوته له واتصافه به متوقف على وجوده
 فيه فمرد السند اتصاف البيولي بالصورة كما مر والقول بان المقدم
 على وجود البيولي ذات الصورة دون الاتصاف وان المقدم هو الاتصاف
 بصورة ما و هو اتصاف ذاتي والاتصاف في الخارج انما هو بالصورة
 المستحصنة وهي متأخرة عن وجود البيولي لا يمكن دفع المنع وان
 كفي في دفع النقص كما مر بل لابد منها من اثبات المقدمة المتنوعة

والحاصل ان الاستدلال مسلم واما التوقف فلا **قوله** وسهنا اشكال قوتي
 قد اشترنا اليه فيما سلف نحن قد اشترنا الى دفعه فيما سلف ونقول ههنا
 قوله المطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق ان اراد المغايرة بالذات فسلم
 وان اراد مطلقا المغايرة الشاملة للاعتبارية فسلم لكن لا يلزم من ان يكون
 الوجود في نفس الامر مغايرا للوجود الذهني بالذات بل نقول ههنا
 النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة
 في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها بوجودها في الذهن
 فانها وجودها من حيث هي في الذهن مغايرة لما من حيث هي وجودها في نفسها
 والنسبة ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود في الذهن
 سواء كان ذلك باقتراع العقل وبعلمه كما في الحكم لزومية النسبة مثلا
 او بدون اقتراعه كما في الصواب واذا كان تحققه بمحض الاقتراع و
 التعلل ولم يكن موجودا في حد ذاته انما يقطع النظر عن ذلك الاختراع
 واذا كان حقيقة لا بمحض الاقتراع بل كان متقرا عن امر من شأنه
 ان يستخرج منه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده
 في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعلله فهو من حيث انه موجود في
 الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعلل والاعتبار الثاني
 سواء الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو
 مطلقا وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن
 على الوجه المذكور الا ان اراد امر آخر وسوعدم صلاحيته للوجود
 الخارج اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية
 في الصواب مطابقة لما من حيث هي انما موجودة في نفسها حتى لو

حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة لما يجزأ في الكواذب
اذ ليس لها وجود في نفس اي وجود بل لا تتعلل واختراع اصلا لا في الخارج
ولا في الذهن اذا عرفت ذلك عرفت انه نافع قوله وايضا فانهم قالوا الى قوله
وهذا تصريح منهم بخبرنا لان معنى كلامهم ان المعينة في صحة الحكم مطلقة
هو المطابقة كما في نفس الامر لا بما في الذهن من حيث انه في الذهن والآ
لزم صدق الكواذب ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الوجود الذهني مع قيد
فرد من افراد الوجود في نفس الامر وكذا قوله ومعلوم ان ما لا يكون
في الاذهان يكون في الخارج لعدم الواسطة وعلو جذا وكذا قوله
وايضا فالمراد بالخارج خارج الذهني فاذا لم يكن في الذهن يكون في خارج
الذهن لا محالة في معنى قولهم الحكم اذا كان طر فان غير موجود
يكون صحته بمطابقته لما في نفس الامر لا بما في الخارج ولا بما في الذهن وذلك
لان مرادهم بالخارج ههنا ما تعليل الذهن مطلقا فاذا لم يكن الطرفان
موجودين في الخارج لا يكون صحته بمطابقته للخارج بهذا المعنى وهو
قوله ولا بما في الذهن بل مطابقة لما في نفس الامر ان كان وجوده في نفس
الامر في ضمن الوجود الذهني على ما عرفت آنفا فادفع في بعض عبارات القوم
ان صدق الجزئية بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة المراد به الخارج عن النحو
الغرض من الذهن لا عن الذهن مطلقا كأنهم نزلوا في هذه العبارة ما لا
يكون وجوده بوضو العقل وان كان في العقل بمنزلة الموجود خارج العقل
والاشارة في الفاظ بعد ظهور المعنى واشعارهم في هذه مواضع بتعيين
المراد وقد عرفت المراد من قولهم الحكم اذا كان طر فانه غير موجودين قسبت
ولا تتبع الالهواء الزلزلة والاولها المفضلة والدودي الرثا ومنه العفنة

والسواد قوله وقد ذكرنا وجه بطلانه فلا نعيد **اقول** نحن ايضا لا نعيد
جواب ما ذكره قوله ويمكن الجواب بان نفس الامر **اقول** انتم فبيد بانه لا يفي
الاشكال عندهم لانهم معقون بان خزانة المعقولات عليها هو العقل الفعال
فالاولى ان يقال ان المطابق لما ارسم فيه من حيث تصديقه به صادق
وتلك الكواذب وان كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ لكن يجوز ان لا يكون
مصدقا بان الخافض اياهم ان يكون مدعيها لما حفظته بل ولا يجوز ان يكون
مدركا له الا يرى ان الخيال خزانة الصور وليس مدركا لما عندهم والمحافظة
يخزن المعنى ولا به ركنا فيجوز ان يكون شأن العقل الفعال مع الصور اذ
الحفظ والتصديق ومع الكواذب في حفظ فقط وذلك لتوحيه عن الشر والحق
اي من توارى المادة لا يقال لا معنى للعلم الا حصول مجردة عن قايمة بذاته
فيكون العقل عالما به انا نقول هذا انما يستلزم كونه عالما به من حيث التصور
والاستدانة بحصول التصديق به ثم والحاصل ان الخزانة انما تحفظ المعاني
التي تتعلق بها التصديق وذلك يستلزم تصور ما ولا يلزم منه حصول التصديق
بما فتأمل **قوله** واغترض ايضا بانه يتعدى قوله ثم فان المطابقة لا يستدعي
المغايرة بالذات كما مر تفصيلا **قوله** بل لكونه عينه **اقول** فيكون صدق الجزئية
اعم من كونه نفس الامر ومطابقا له مع انهم لم يفهموا الا بالمطابقة فيجب ان
عموم المجاز في التوفيق وهذا تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا على ان في كلامه
ارسططاليس في انولوجيا ما يلزم ان علم المبادئ اجل من ان يوصف
بالصدق وانما هو الحق معنى انه الواقع لا المطابق للواقع **قوله** ولا كذلك
على الواجب **قوله** ان ارادوا ان الواجب يوصف بالصدق ولا باعتبار
المطابقة بل بمعنى آخر اتجه به عليه انهم فسروا الصدق بالمطابقة وان

وان اراد به لا يوصف بالصدق والاكذب وروى عليه السلام خلاف العرف
 العام والخاص الا ان يحل عليه ما نقل عن ارسطاطليس انفا وان اراد
 عين نفس الامر فلا حاجة في صدقه ايا اعتبار المطابقة الخج عليه بعد الاعتراض
 عن ظاهر تعريف الصدق كما اشترنا اليه انه يخالف ما وضع من ان نفس الامر
 هو العقل المتعال اذ في يكون الواجب والمبادي العالمية باسمه فان نفس الامر
قوله لما ذكر من ان كذب الحكم لا يندرج في مقصوده **قوله** لان مقصوده ان
 العقل يتصور كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم وليا على ذلك ولا يخلف هذا
 التوضيح لصدق الحكم وكذبه **قوله** واما ثانيا فلا بعد ما هي **قوله** لا يخفى ان جواز
 كون امر ما ذاتي هوية وثابتا باعتبار غيره ذي هوية وثابتا باعتبار لا يندرج
 هذه الشبهة او منشأها ان صدق الخبر مطابقة للخارج فيلزم ان يكون
 لكل امر من التمايز هوية ثابتة في الخارج وظاهره لا يندرج بذلك انما يندرج بان
 يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارج باعتبار ما ذكر لم يبين اصلا وانما
 بين ما هو اعم منه **قوله** واما ثالثا فلان التمايز بينهما **قوله** كل من يقول
 التمايزان هما مفهوم الثابت في الذهن وغير الثابت في الذهن واللازم
 من مطابقة الحكم للخارج ظهور هذين المفهومين للذهن بساكناتين في
 الخارج فنقول هذا القائل فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه
 المراد به نفس المفهومين للذهن غير ثابتين في الخارج مكانه رام بذلك الاختصاص
 في العبارة اذ ما جاز للضرورة وبطلان التمايز في عبارة واحدة كما قال
 لزم ان يكون القسمان ثابتين في الخارج مع انها غير ثابتين وهذا على
 ما ذهب القائل وتبعه الشيخ من الطبايع الكلية في الخارج طرقة واحدة
 يتوهم في توجيهه ان هذا القسم كما كانت مستوفى بجميع المفاهيم كان ما

ما ليس بثابت في الخارج واخلاق القسمين واحد مما فيلزم ثبوته في الخارج
 وهو توهم فاسد اذ لا يلزم من وجود المفهوم وجود جميع افراد **قوله** ومقتضاها
 ادراك ان النسبة واقعة **قوله** الاولى ان يقال اذعان وقوع النسبة
 اولاد وقوعها لئلا يدخل فيه الشكل والوهم بل التحصيل ايضا فان التصديق
 ادراك خاص مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما قلناه
 به من له وجدان صحيح وهذا النوع من الادراك لا يتعلق الا بمعلوم خاص
 سواء النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور فانه امر لا يندرج في متعلق
 بكل شيء حتى يتعلق التصديق فانهم **قوله** بل لا يكون هناك حلي فمقتضى **قوله**
 بل لا يكون هناك حل ايضا اذ لا يتعلق النسبة الا بين اثنين بالضرورة وتكرر
 ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يكفي وتفصيله ان الشيء الواحد كونه
 لا يمكن ان يتعلق به ادراكا من نفس واحد فان حصول صورته بمقتضى
 من امر واحد في نفس واحد ممثلة بالضرورة الوحدانية فلا بد ان يدرك
 احدي الصورتين عن النفس حتى يحصل لشيء لا يكون الا ادراكا
 واحدا يتعلق بمفهوم واحد فكيف يتصور النسبة مع اتقاف التقاد
 في الادراك والحدرك المذكور فان الادراك السابق الذليل لا مدخل
 له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة لم يتصوره التمايز
 لجاز الحكم على الامور النسبة والمذهول عنها ولو كفي الصورة الواحدة
 الخارجية لم يمتحج التصديق الي التصورات الثلث بل الي تصور
 فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والحجج والادراك
 تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين اذ لا تعدد عند
 في المفهوم بل في الادراك فلو علم ان بعض من يتوهم ذلك قائل

بان القضية التي يحولها الوجود لا تحتاج الى الواسطة فيدعم عليها ان اذا حمل
 مفهوم الموجود على نفسه لم يكن من القضايا المتعقبات او احدا متعلقا اياها
 او مفهوم الموضوع والمحمول عند واحد ومعنى الابطال لا يحتاج اليه هنا
 فيحصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيرها بالقول ان غير ذلك من المفاهيم والظواهر
 ان النقطه السليمة بكونه مؤنة هذا الجمل اذ من البين ان النسبة يعتبر
 بين المفهومين فاذا اتفق بعدد ما فكيف يتصور النسبة ولا يبين فان قال
 انه يتصور كون المدرك بهذا المدرك بذلك فقط رجع الى التفسيرين المدركين
قوله ومعنى الحمل ان المتغيرين منه **قوله** قد يطلق (حمل بمعنى الحكم المحلى
 وهو الذي يتم من تفسيره وقد يطلق على متعلقه وهو افراد ههنا ولا كذلك
 باتحاد المتغيرين منه وهو ما يجب الذات فانه متعلق بالحكم اعني وقوع النسبة
 وقد تنكر القسم السلي الكفا بالاصل وما اراد بغيره على وجه يتناول
 الحمل المتعارف وغيره لم يخص المفهوم بالحول والذات بالموضوع كما هو المعتاد في
 المتعارف **قوله** قبل يرد عليه **قوله** حمل التاميل بالذات على الموصوف
 وكذا ان اعترض عليه انه لا يمتنع اتحاد الذات مع المتغير في المفهوم والوجود
 والا جاز حمل السواد على الحركة وحمل الشرح على ما صدق هو عليه كمن رفع
 ذكر ونحن نقول ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفاهيم المتعارفة على
 شيء واحد فان معنى كون الشيء صادقا عليه كونه هو ما جاء (الاجابة فيعرف
 شبهة الحمل جزعا فالحل **قوله** **ج** وبمجرد ان فيما صدق عليه كان
 هذا حكما على شيء واحد بان يصدق عليه **ج** **و** معا فيقول ان
 هذا الذات ان كان غير كل منهما لزم حمل الشيء على نفسه او غيره
 لزم اتحاد الاثنين ولا يخفى مادام النسبة الابان يقال سيما متحدان في

جنا

في الوجود مختلفان بالمفهوم كما سبقت في تحقيرة **قوله** اذ لا اتحاد بينا
 في الوجود **قوله** لا ثم انه لا اتحاد بينهما في الوجود اذ فان الاعني الوجود
 بوجه ما بوجوده لا يذاته اذ وجوده زيد فقد وجد الانسان والحيوان و
 سائر ذواته من حيث انها عينه بحسب الذات وقد وجد الاعني غير من
 العوارض الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها
 من حيث ذاته فذلك كسب وجوده الى تلك الامور بالعرض في محل واحد
 مع في الوجود بمعنى انها موجودة بوجودها بالعرض وصدق ذلك
 في مثل الاعني كونه متشعرا عنه وفي مثل الاسود قيام السواد به ولو لم
 يكن بينهما اتحاد في الوجود بوجه ما لم يصح الحكم بكون الاعني في الدار مثلا
 اذ كان فيها زيد ولم يسه الحكم على الاعني ايا افراده وتفضيله ان معنى هو
 هو مقول بالتشكيك كالوجود كما سيجع به المحل فيكون زيد هو ان
 اولى من كونه اعني فان الاولى اتحاد بالذات في انما بالعرض قال الشيخ
 في السواد والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء بقا ان شيئا آخر
 انه هو الآخر وانما واحد وذلك ما انما موضوع او محمول عرضي كما يقال
 ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان
 في موضوع كقولنا ان الطبيب هو ابن عبد الله واحد عرضي ان
 كان شيء واحد طبيا وابن عبد الله موضوعان في محمول واحد عرضي
 كقولنا الشيخ والخصي واحد اي في البياض اذ عرضي ان حمل عليهما عرضي
 انتهى كلامه ونقول ايضا ان الحمل هو الاتحاد وسيفتضي اثنيته ما وجد
 ما اذا لو كان الوحدة المعرفه لم يتحقق الحمل او الكثرة العرفه لم يصدق
 وكما ان الوحدة على جهات شي كالتوحيده والجنسية فذلك كالحمل حتى يرب

في جميع اقسام الوجود التي تحتها الا ان اشهر افرادها هو
الحكم بالاتحاد في الوجود فذلك قد يخص البعض ويفسد الحل بالاتحاد في
الوجود فانه المتعارف المشهور اذا يقال في المتعارف زيد وعمرو من حيث
اشتركيهما النوع ثم الاتحاد في الوجود داعم من ان يكون كلاهما موجودين بالحقبة
كما في حل الذاتيات على الموجودات او يكون الوجود لهما بالذات والآخر
موجودا بالعرض بالمعنى الذي اشبه اليه كما في حل الاعتبارات عليهما فلا حاجة
في تحقيق معنى الحل اذ ما قبل ان الحل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي
غيره بمعنى الانصاف بمعنى وقع توكل زيد وعمرو من غير ملاحظة الانصاف
ببدء الاستفان بل معنى مطلق الحل مطلق الاتحاد في الوجود داعم من ان يكون
بالذات او بالعرض فاذا قيل **مثلا ج ب** فان اريد مطلق الاتحاد صدق
باني نحو من اتحاد الوصل بوجديتهما وان اريد به المعنى الاخص مطلق صدق
بكونهما متحدتين في الوجود سواء اتحدت بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد
بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا او ذاتا للآخر وبانحو العرضي
لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وبما صدق الحل باحد
الاعتبارين وكذب بالآخر مثلا الجزئي صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار
الثاني فان كون المعلوم معلوما بالاعتبار يمكن بغيره وحيث ان مصدر اقسام
انصافه بالمعلومية هو غير فرد **قوله** لانه لا يتصور التباين مع الاتحاد
في الوجود الذي انتهى **قوله** اذا حصل في الذهن الاربعه مثلا فقد حصل
فيه الزوج وسائر ما يصدق عليه بنحو من الاتحاد فان الاربعه زوج وعددها
فوجودها هو وجودها وبذلك المنفردات الصادقة عليها نعم ليست تلك المنفردات

بأسرها موجودا فبها بذات وهذا لا ينافي وجودها مطلقا سواء كانت بالذات
او بالعرض **قوله** وجه الاتحاد قد يكون احدهما ثالثا **قوله** جهة الاتحاد قد يكون
الموضوع وحده او المحمول وحده كما في المثالب الاولى وتسمى نسبتها الى الموضوع
والمحمول كما في توكل زيد وعمرو فان الموضوع هو زيد مخلوطا بامر والحمل هو زيد اما
مخلوطا بامر آخر وبدون الخلط وجه الاتحاد هما هو زيد كالمكر اعتبارا في الطرفين
ونذلك يكون مثل هذا الحل بهما فكم قلت زيد الذي ذكرته الآن هو زيد
او هو زيد الذي ذكرته امس بمعنى اتحادهما زيد المكر لا في خارج الذهن فانه
قد لا يكون ضروريا وهذا القسم الثالث هو الذي يسمى حل الشيء على نفسه وقول
المصنف قد يكون احدهما يشتمل على القسم ايضا **قوله** وما يلزم بطلانه على تقدير
صحته **قوله** فيقدر عليه انه يلزم بطلان ما لا وعاء وهو قوله في الحل عوانت
خبره بان دليله انما يدور على بطلان الحل الايجابي وبما خرد وعول سلب
الصحة عن الحل فلا يدور عليه ذلك على ان له ان يقول مقدماني هذه الزا
لكم فيلزم عليكم الاعتراض **قوله** في الحل فان نقل الكلام الى قوله هذا الزا لم
فله ان يقول هذا ايضا الزا لم لكم وهكذا وهذا لا يتصور في قضية الذي هو
اتباع الشكل في الجملي **قوله** والامكن الحل صحيحا **قوله** ايها ما والاشبه
انما يرد على حل الوجود باعتبار صدقه **قوله** قلنا ثم فان الوجود **قوله** اذا
ثبت ان وجود الشيء الشيء رفع ثبوت الشئ كما هو المشهور عند المنطوقين
فثبت الوجود لهما بهية يجب ان يكون متأخرا عن ثبوته في نفسه فان لم يلزم
محدوره الوجود والخارجي بناء على ما قيل من ان ثبوته لهما بهية في الذهن
ولا يلزم الاثبات الوجود الذي على الوجود الخارجي فلا يخلص عنه الوجود
الذي انتهى والمطلوع على ما سبق تفصيله وبعد التنزيل عن هذا المقام اذا لزم

ان يكون لها هيئة قبل وجودها ووجودها كان فيه محذور او لا فكيف يصح قول
المص ان اثبات الوجود لها هيئة لا يستلزم وجودها قبل وجودها على ما جرت به
به وتصل ذلك من المصشارة اياها استنابا بين ما بين ان يكون الشيء
لا يجب تأخره عن بقوته في نفسه وان استلزم بقوته في نفسه او كان عين بقوته
في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
في موضوعاتها سوي ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها بجا جرتها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون
موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى
ان الوجود وجودا كما يكون للبياض وجودا بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود
ذلك العرض وقال فيها ايضا فالوجود الذي للجسم هو موجود له الجسم
لا كما للبياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكون فيه ابيض والجسم
من بعد ان يقال اذا قيل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه
موجود بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود هو موجودية عرض
منه ويتلخص منها ان نسبة الوجود الى الكا هي نسبة ليست كنسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض بجهة موجودة بتلك النسبة بل هي عن وجودها الكا هي بجهة
الوجود اليها موجودة بل هي عين وجودها فلا جرم لا ينافي وجودها الكا هي
فيكون حصول الوجود لها هيئة شرط لسلب الوجود عنها وسوجب بين
الانقياضين فان قصد بقية يقتضي كونها غير موجودة ونفس يقتضي وجودها
لاستثناء الحكم على الجمل المطلق فاستلزمه في سلب الوجود ايضا باعتبار الصدق
قوله لكنه ليس سلبا سلب الوجود **قوله** اراد بالسلب منها اللا و قوه لا

موضوع

كلمات

الاستدعاء

لا الاستدعاء كما في العبارات السابقة وفي قوله وهما لا يتناقضان السالبة
المطلقة العامة اعني سلب الوجود عن الكا هي في الجملة **قوله** واعلم ان اراد المص
بهذا يدل على تردده في هذا الاصل فيعلم تردده في النوع ايضا فلا حاجة لرجع الى الالة ام
كون البحث عن عدم تطفلا كما مر في وقوع الحواش وهذا ما لو جئنا اليه هناك
من تجويزه بعض الاحتمالات التي فيها وجه عن هذا الاستدعاء **قوله** والحل والوضع
من المعقولات **قوله** يشبه ان المص اراد ان قول الموضوع والحل على افرادها
ما تشكك اطلاقا للمبدء والارادة للمنتج منه على سبيل المساحة المشهورة ما
فان الاصل دلي بالموضوعية والاعم بالحجية واما ان قول المحل والوضع
على افرادها بالتشكك كما جرح به الشارح فخلافا **قوله** وهو ما لا يكون وجه
بنفسه لكن ما صدق بوجهية **قوله** على قول من ينفي وجود الكمال الطبيعي
الاخر بين السواد والجسم والنفس والذات **قوله** ولا اعني فان جميعها
غير موجودة عند بل ما صدق هي عليه واما على التفتيش فالسنة الاول
موجودة بالذات بخلاف الاخرى فانها موجودة بالعرض موجودا له
اتحادها بوجه ما عرض كما عرفت فبرهنة **قوله** قيل ما سماه موجودا بالعرض
قوله الموجود بالعرض مثلا هو منادى على الموجود صدق عرضيا مثلا
اذا وجد زيد فذاته وذاتياته موجودة بالذات او عرضياته موجودة بالعرض
قال في الذات الطفا الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الذات
انها قد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض
لا هي فليترك الآن ذلك لتلغل بالموجود والموجود الذي بالذات انتهى
كلامه وتحقيق المقام ان ما بالعرض مطلقا انما يقال في ما لا يكون موضوعا
حقيقته بذلك الشيء وذلك جار في سائر الاتصافات كما قال في حقيقتات

في
فواتح
مقدمة

الشفاء في تحقيق الحركة بالوضع واذا علمت الحال في الاين والوضع
 فاحكم بملكها في سائر الابواب فانه يقال ان الشيء مثلا سودا بالوضع
 اذا كان الموضوع للسود ليس بل هو بل جسم آخر بقائه او كماله او جسم هو
 عرض منه او جسم هو هو بعينه في الموضوع وليس هو هو نفسه في الاعتبار
 كقولنا ان البناء هو السواد فان السواد ليس موضوعه بل هو موجود مع البناء
 بل الموجود مع البناءية عرض له ان كان الجوهر القابل للسواد وقد يقال بل هو
 اذا كان ليس موضوعا او لا لا سود بل موضوعه الاول شيء فيه لا كذا وهو
 السطح فان السواد يقتصر على الاول وهو السطح ولاجل السطح يوجد الجسم
 انتهى وقد سبق ما نقل عن الشفاء في الاتحاد بالعرض واعلم ان الشيخ
 صرح بان النفس هي الغيرة المنطقية لا يتحرك في الاين بالعرض مع تحريك
 بان المتحرك بالعرض عالم بالحقيقة في نفسه مفارقة اين اول وضع اولي اوك او
 كيف بل هو مفارقة شيء آخر مفارقة لازمة فاذا تبدل لكل شيء حال
 ينسب اليه كانت له بالعرض وجعل ذلك على وجهين الاول ما يكون المتحرك
 بالعرض هو في نفسه في مكان و ذو وضع وقابل للحركة الا انه لم يفارق مكانه
 ووضع بل الشيء الذي هو محمول فيه قد فارق مكانه وهذا ملازم له فيعلم ان يقع
 له لاجل حركته ما هو فيه حصوله في نفسه يقع اليها اشارات غير الجاهل التي كانت يقع
 عليه الاشارات منها او يقع له وضع آخر بالقياس اياها كالمفقور
 في الصندوق وموسا كرا فيه حافظ مكانه واليك ان لا يكون شيء من شأنه
 ان يكون له اين ووضع ان يتحرك بالذات وهو ان لا يكون مفارقة المتحرك
 بالذات مفارقة جسم جسم بل مفارقة شيء من الاشياء الموجود في الجسم
 صور في هيو لا او في الجسم فيكون له بسبب الجسم جهة يحض بها الاشارة

في
 يستندان

الواقعة المأذنة وبصيرة كاجزاء اجزاء الجسم فبصيرة كالاين الاين الجسم
 وكالوضع لوضع الجسم فاذا حصل للجسم مكان آخر تبدلت الجهة المصابة
 بالاشارة واذا جعل له وضع آخر تبدلت قال جزء ما قبل انه قد انتقل
 في الاين او الوضع في كل حالة المعلقة بحسب الخرجه واقول ما كان الانصاف
 بالعرض رجعا الى انصاف ما يقارن الشيء فلم لا يكون النفس مفارقة متحركة
 بالعرض فلو كانت انها متعلقة بالجسم المتحرك وان لم يكن لتعلق المفارقة التي بين
 جسم وجسم او بينه وبين الامور الخاطئة لمادة على انه قال في جواب سوال
 من قال لم كانت النفس يقال لها انها كالمتحرك بالعرض في الاين ولا يقال
 لها انها سود بالعرض بسواد البدن وان التحقيق توجب انه اذا صح
 اطلاقا ذكر على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وذلك لو كان السواد
 في العضو الاول الذي فيه هو النفس بعينه وان كان احد الامرين او وقع
 في العادة ولكن ظهور فلكه ما فيه النفس ان كانت منطبقة له اكثر من ظهور
 سائر السجلات و ذلك لان الناس يحكمون بان الجسم اذا اقلع عن اصابت
 اشرا فانها مامعة فصار اليه اشرا اخرى يحسبه ولو كان الشيء غير
 محسوس كانهم يوجبون الحصول في الجهة لكل موجود كان محسوسا او غير
 محسوس ولا يوجبون التوجه القابل والقلبة الجاب التحيز عندهم لكل شيء
 لا يوجبون بوجود الاشرا اليه فهذا هو السبب الذي اختلف به الامران
 عند الجمهور ولانه مسبب غير واجب فيقتضيه غير واجب في هذا كلامه
 ولكن ان تقول كما ان ذلك غير واجب فيكون المتحرك بالعرض متحركا
 في القسمين اللذين ذكرهما ايضا غير واجب فان ما يقتضيه وهو ان
 المتحرك بالعرض فيما اليه اشرا غير واجب وان اراد ان الجمهور لا

لا يطلقون المتحرك بالعرض الا على القسمين المذكورين فالعلاقة المعتبرة
 منصفة في ذينك الوجهين فكذلك لا يطلقون الاسود بالعرض على النفس
 كما عرفت به وأطلق الذي لا تكلف فيه ان الاتصاف بالعرض لا يخرجه ذاته
 في له علاقة معينة بعلم التعارف الخارج او العام قد يخفى في بعض المواد
 ببعض العلاقات كما في الصورة المذكورة واما ما ذكره النفس المجردة بالعرض
 فليست مما ينبغي عنه التعارف فانك تقول تحركت من ههنا الى ههنا وكذا
 غيره من صفات البدن ينسب الى النفس نعم يصح سلب التحرك بالعرض
 على الوجهين الحاصين من النفس لاسيما مطلقا ومن تضاعف البحث
 علم ان يتجاوز في الموجود بالعرض في نفس الاتصاف فقط ان الحجاز في صورة
 الوجود الكسبي في جعل الملوثة بالعبارة وجود الا في نفس الاتصاف نعم
 هو وصف زائد مثلا بالوجود في الخارج باعتبار وجود الدال عليه في الخارج
 كان من قبيل الاتصاف بالعرض سواء كان متعارفا او غير متعارف وليس
 الكلام فيه بل في ان تقسم الوجود الى الكسبي مجاز وان افاد الحقيقة
 الشان لا غير فتأمل **ج** لا يقولون بانعدام الاجساد في هذا بناء على ان
 الجزء الصوري الاجسام وجزء اجزاء في الجوهر الفرد كما هو مذهب المتكلمين
 ظ وكذا على مذهب المعتزليين قال بان حقيقة الجسم هي الصورة الاتصافية
 وانها تبقى بعينها حال الاتصال في الافراق ولو اثبتت اجزاء الصوري في
 الاجسام قبل في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية في نفسها لا يتبع
 فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة الذاتية
 فان قيل فيكون تناسخا قلنا قبل المتنع عنه بانسواء انتقال النفس
 الى بدن مغاير له بحسب المادة لا الى بدن متماثل من غير مادة هذا

الكلبي

الحكاية

بحث اعماد معدوم

البدن والصورة هي قربة الصور الى الصورة الذاتية فان سميت تناسخا
 فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى في الفاظ
قوله يعني لوصح اعادة المعدوم يصح الحكم عليه **اقول** لا قيل ان يقول
 لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث فيلزم يقال
 لوصح اتحاد المعدوم يصح الحكم عليه يصح الاتحاد الى آخر ما ذكره وهذا النقض
 اظهر مما اورده الشارح واعلم انه قال الشيخ في التعليقات في بيان
 هذا الخط اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم يعد واستمر وجوده في وقت
 آخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود واحد اما اذا عدم فليكن الموجود
 السابق **ا** وليكن المعاد الذي حدث **ب** وليكن الحادث الجديد
ج وليكن **د** في الحادث والموضوع والزمان وغير ذلك ولا يخالفه
 الا بالعدد فلا يتبع **ب** عن **ج** في استحقاق ان يكون امسوا بالبدن **ج**
 فان نسبة الى امرين متدين من كل وجه الا في النسبة التي ينظر هل يمكن
 ان يختلف فيهما او لا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاهدهما
 اولى من ان يجعل للاخر فان قيل انما هو اولى **ب** دون **ا** لانه كان
ب دون **ج** فهو نفس هذه النسبة واخذ الخط في بيان نفسه بل يقول
 الخصم انما كان **ج** بل اذا صمد مذهب من يقول ان الشيء يوجد فينقصد من
 حيث هو موجود وينبغي من حيث ذاته بعينه ذاتا لم يفسد من حيث هو
 ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن ان يقال بالاعادة الى ان يطل
 من وجوده واذا لم يسل ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذات
 ثابت لم يكن احدا في ذاتين مستحقا ان يكون قد كان له او هو الوجود
 السابق دون الحادث الاخر بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا

او لا يكون ولا واحد منهما معاد او اذا كان المحولات الاثنان موجبان
 كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غمته نفسه مع الآخر فان استمر موجودا
 واحدا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد العالم موجودا
 او ذاتا شيئا واحدا او يجب اعتبار المحولين شيئين اثنين فاذا افقد احدهما
 في نفسه ذاتا واحدة بقي له الاثنيتية العرفية لا غير هذا كلامه وليس فيه التلال
 على امتناع العود بالامتناع الحكم على المحدث كما قرره المتأخرون و
 كيف يتصور من محال مثل هذا الاستدلال بل محتمل ان العدم عبارة
 عن فقد الذات بطلانه فلا يكون موضوع الوجود بين العدم شيئا وهذا
 لعدم الاحتفاظ وحده الذات حال العدم فامتياز المعاد عن المتغير
 المعروض واختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا من حيث الذات
 في حال العدم فهو ربط لان المحدث لا سوية له وان كان لكونه معروض
 الوجود او لا نوعين النسبة التي وقع النظر في الحكاية وذلك غير
 متفق مع فقيده الاستمرار لانه بوجوب الاثنيتية العرفية والظان ذلك
 مقصود الحس وكلامه ظ الانطباق عليه من غير كلفة فان ظ قوله
 فلا يصح الحكم عليه بعد العود انه لا يصح في الحكم عليه بها فيندفع عنه
 ذلك الايرادات المبني على ما قرره نعم يعني ان يقال المحدث في
 الخارج كذا ان يسمي في نفس الامر بحسب الذهن فيحفظ وحدته بحسب
 ذلك الوجود فينتوق بان الموجود في الذهن بالحقبة هو الدونية
 المكتسفة بالمتخيلات الذهنية والحادها مع الموجود الخارجى بمعنى
 انها بعد التجريد عينه فليست اثنان مطلقا بالفعل فمائل
 والجواب انه لا معنى لتحلل العدم : معنى لتحلل العدم بين الشيء ونفسه

وبين

ونفسه ان يكون غمته مسبوقا وسابقا شئ واحد بعينه بالسبق
 الزماني فانه اذا جاز الاعادة يكون اسبقا على عدمه وهو بعينه
 مسبق بذكر العدم وموج الاستدانة تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو
 مخ بالهديات وهذا بخلاف الدور فانه مع الاستدانة تقدم الشئ على نفسه بالذات
 ومن ههنا يتبين ما في قوله ومن ههنا يتبين ان التحلل بحسب الحقيقة انما هو
 لزمان العدم بين زمانى وجوده بعينه فان تحلل زمان العدم بين زمانى
 وجود شئ واحد بعينه يستلزم تحلل العدم بين شئ واحد بعينه بان يكون
 ذلك الشئ سابقا على ذكر العدم وهو بعينه مسبق به فان قيل لا ثم نزوم
 بل يلزم تحلل العدم بين وجودين شئ واحد بعينه فالجواب ان اختلاف
 الوجود يستلزم اختلاف الذات بل به فانا نعلم قطعا ان الشئ الواحد
 لا يكون له وجودان خاصان فان الوجود الخاص لكل شئ ملو عينه في الخارج
 وان كان غير متجسسا لاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست نسب العوارض
 التي يجوز تبدلها واختلافها مع الاحتفاظ وحده الذات اذ لا وطل لها الا
 باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك لا فرق بين الماهية والوجود في جواز
 الاعادة قال الشيخ في التعليقات ولم لا يكون الوجود نفس معاد او يكون
 الوقت ايضا معادا فيكون الحدوث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودا
 ولا وقتان ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون
 العود والاثنيتية وكيف يكون الاثنيتية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو
 الاول ثم قوله من يرد ان يدرى عن هذا منهم ويقول الوجود صفة والصفة
 لا يوصف ولا يعقل وليس شئ ولا موجودا وان الوقت او بعض
 الاشياء لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى يثبت ان فرض الاعادة للمععدم

قد يجعل المعاد غير معاد ويجوز ان يكون ما هو معاد ليس له حالان
اصلا قوله سبق بفتح السين الحاصل هذا لفظه وما كان الشيخ يدعي بديه
المدعى لم يبال بذكر بعض المقدمات التفسيرية في صورة المنع **قوله**
وايضاً لو تم هذا الدليل **قوله** لا يخفى ان الذات متميزة في زمان البقاء
فلا بد من تخطي الزمان بين الشيء ونفسه بل تخطي بين الشيء باعتبار
وقوعه بالزمان الاول وسنه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان السابق
بالسبق الزماني بل الاصح بذكر الحقوق انما هو الزمان بالذات والشيء
مع حصوله في الزمانين بالواسطة لانفس الذات من حيث هي لا انما
مستمرة فتدبر **قوله** من حيث صدق على شيء واحد من جهة واحدة **قوله**
لم يظهر من تقريره وحده لجهة وانما يظهر بان يقال لو جاز اعادة الجاز
اعادته مع جميع عوارضه ومقتضياته كما علم من كلام الشيخ وجيب من الملازمة
قوله لجواز المغايرة بعينه فكل من العوارض **قوله** المحلل اراد
بالعوارض الشخصية كما يدل عليه دليله والمغايرة بالعوارض الغير
الشخصية لا بد من الاضيق الى زمان آخر لان ذات الزمان الواحد
موجود قبل وبعد على هذا التقدير **قوله** وايضاً فانه استدلال
بعدميتين لا اجتماع **قوله** مختار الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدأ
في زمان سابق قلنا اذا فرض اعادة المعادوم بعينه وكان الوقت
من الشخصات لزوم اعادة الوقت بعينه فلو كان لما كان الوقت
بعينه موجوداً قبل وبعد احتاج في القبلية والبعديّة الى زمان
آخر به من غير اعادة فكل زمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان
من الشخصات فاذا الفرق بين الزمان المبتدأ والمعاد بالقبلية

والبعديّة

والبعديّة اللتين هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق والمغايرة
بين كون الوقت من الشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد
في زمان لاحق لو ثبت فلا يفر المحلل بل ينبغي ان الاعادة يستلزم
القبلية والبعديّة اللتين هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق كما مر
انفاذاً كان الوقت من الشخصات منافي له وقد وضع ان الاول
حق فيكون كما بطلان ما يلزم منه من وقوعه اعني الاعادة وهو المظنة
قوله يمكن توضيحه بما يدفع عند الجواب ان **قوله** اي لو جاز
اعادة المعادوم بعينه لجاز اعادة زمانه الذي هو من شخصاته
ولو اعيد الزمان الى آخر ما قال وانت خبير بان اثبات الشيء هذا
التقدير مبنى على كونه تقدم المبتدأ على المعاد زمانياً مع كون ذات
المتقدم والمتأخر واحداً فلا يكون ذلك التقدم الزماني ذاتياً بل هو في
في الزمان وفي التقدير الاول مبنى على ان التأخير ليس المبتدأ والمعاد
ليس بالماهية ولا بالوجود ولا بالعوارض الشخصية بل بالقبلية
والبعديّة واذ لم يكن القبلية والبعديّة مغايرين بالماهية والوجود
والشخص لم يقصور القبلية والبعديّة فيه الا لوقوعه في الزمان فكما
ان وقوع المبتدأ في زمان سابق والمعاد في لاحق في هذا التقدير
لازم من فرض الاعادة فكذلك في التقدير الاول فيها منسوبة والاقسام
في عدم اثباتها على المقدمتين المتنافيتين وقد عرفت ان ذلك
ايضاً عن التقدير الاول **قوله** فانما قاطعون بان زيدا **قوله** نقل
من جعل الزمان من الشخصات اراد ان زمان وجود الشيء
بوحدة الانسانية مدخلا في شخصته فاذا انقطع اتصاله من حيث
هو زمان الوجود بتخلل عدم سبق الشخص وان لأن زمان

الحدوث مدخلا في شخصه ولما بعد من الزمان مدخلا في حفظ ذلك
 الشخص شرط ايقاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم من اثباته
 ويبقى المنع الجرد ثم لا يخفى انه لا يتوقف المصطلح على كون الزمان على الوجه
 المذكور شخصيا بل لو كان لازما لما هو الشخص ثم الدليل ايضا **قول**
 وعلى انه وقع هذا البحث **قول** رأت في الاسورة سألها بهنبار عن
 الشيخ انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذرات في الان حتى يستدل
 به على التجرد فاجاب عنه بالرجوع الى الوجود ان الصحيح ثم اورد بهنبار
 على مسئلة نفوس سمعها من الشيخ كلاما فقال الشيخ في جوابه كيف يحكي
 المسموع فيه مع تجوزك تبذل الذرات **قول** ولو سلم فلان ان ما يوض
 في الوقت **قول** لما كان تقدم اجزاء بعضها على بعض لولا انما تقدر
 في موضعه فلو اعيد الوقت لزم ان يكون متصفا بالسبق كونه مقتضى
 ذاته وان كان متصفا بالسبق فيه ايضا لغرض الاعادة فبذلك كون الواقع
 فيه متبدا كونه واقعا في الزمان الاول في معاد الغرض الاعادة **قول**
 والجواب انه ان اراد بالمسئل **قول** انتم جئتم بان هذا انما يرد على
 تقدير المتأخرين كما ذكرنا في الكلام واما على ما نقل عن الشيخ فلا فائدة لا يتوقف
 على اخر امكان هذا المثل اذ محصله اننا نفرض المثل المذكور فنقول
 لا امتياز بينهما اصلا اذ لو كان بينهما امتياز كان لكون (صديقا هو
 بعينه الذي كان ثابتا حال عدم خلاف الآخر لكن هذا محذورنا
 محادا يكون بعينه هو المتأخر المعروف من امتناع الامتياز فلا
 يكون معاد **قول** ولو سلم فلم لا يجوز الامتياز بعوارض غير متشعبة
 على تقدير عدم الامتياز بالماهية والشخص يكون ما يعض لاحدهما

عارضا للآخر ولا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير المتشعبة ايضا **قول** علي
 انه كلام على السند الاخصر يعني انه متوجه على قوله فان الحال ما قد وجدتم
 عدم واعتدل المبتدأ ما لا يكون كذلك ولو ذكر يد عارضا في غير شخص
 لم يتوجه ذكر وقد علمت انه على تقدير عدم الامتياز بالماهية والشخص
 لا يتصور الامتياز بالعوارض الغير المتشعبة ايضا ثم يكون ذلك الشخص
 مع بعض العوارض غير النفس مع عارض آخر فلا يصح الحكم بانه مبتدأ
 المعاد فلا يتصور العلم بالامتياز اصلا **قول** اذ قد سئل المنع
 بان ماهية المحدث **قول** لا يخفى ان هذا عبارة المتكلم من غير تكلف **قول**
 انما لما عمتنع التمسك عنها بعد حدودها لا مطلقا **قول** فنقول
 هذا القائل ولو جوزنا كون الشيء وقفا خارج عندنا لفظ هذا القائل
 ولم يأت بما يحسم مادة الشبهة اذ لا خلاف في ان مقتضى القائل انه لو جاز
 ان يكون الشيء بعد ما يجز عليه عدم متمنعا وقبله متمنا كما قيل في
 التقدير الاول لجاز ان يكون الحادث في زمان عدمه متمنا وفي
 زمان وجوده واجبا وايضا لو جاز كون الشيء عكس الاتصاف
 بالوجود الاول متمنعا للاتصاف بالوجود الثاني كما قيل في التوجيه
 الثاني لجاز كون الحادث متمنعا للاتصاف بالوجود في زمان عدمه
 واجب الاتصاف بالوجود في زمان وجوده فان العلة المذكورة
 في الوجهين جازية فيه الا انه تعالى في قوله لان الاشياء المتداخلة
 في الماهية الى قوله ولو جوزنا وكان حق العبارة ان يقول لان
 الاشياء المتداخلة في الماهية يجب التساكن في اقتضاء الذرات الواحدة
 اياها وقوله ولو جوزنا انه معناه انه لو جوزنا كون الشيء متمنا

او معاك
 لا مبتدأ

وجوده الابتدائي ممتنعاً وجوده الكلي بناء على اختلاف الوجودين
 لما زعمنا ذلك في الحادث بان يكون ممتنعاً وجوده في زمان واحد واجباً
 وجوده في زمان وجوده لا اختلاف الوجودين والاصل ان الاختلاف سواء
 اعتبر في الموضوع او في المحل وحكم باختلافهما في الامكان والامتناع بحسب في
 الحادث الا ان ظاهراً له السبب بالاشياء على الوجه الاخر والذي يحسم مادة
 السبب ان يقال لا يمكن كون الحادث مقتضياً وجوده في زمان وعدمه في زمان
 آخر لا بان يعتبر الاختلاف في جانب الموضوع ولا بان يعتبر في جانب المحل
 اما الاول فلان الموضوع وهو الحادث بوصف اقتران الزمان محتاج في
 ذاته ايا غير فلا يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان مقتضياً
 بذاته للوجود في وقت معين لم ينفك عنه فكان موجوداً في ذلك الوقت
 دائماً **قوله** - ويعلم بالضرورة ان لا اثر لاجتماعها في هذا الامتناع ثم
 بل سواد المسئلة وكيف يسبغ دعوى الغرورة في مثل هذا المقام مع
 مخالفة الجانبين من الاعلام وانت خبير بان يمكن اجراء نظير ما ذكر
 في استدام ازمية الامكان امكان الارضية بان يقال انصاف ذلك
 بالوجود المطلق غير ممتنع ولو امتنع انقاضه بالوجود المقيد بالديموم
 لكان الامتناع ناشياً من هذا المقيد لكنه ليس منشاء الامتناع والآ
 لا يقتضئ ممكنة بالديموم **قوله** ان افادة زيادة السعداء الي قوله
 وان لم يعد زفايد السعداء **قوله** من ابيتن ان الشيء اذا حصل
 بالفعل يربك المتجاء من جميع مرات السعداء وما ليس في المادة
 استعداداً اصلاً لا يمكن حدوثه فكيف يحسب قابلية للوجود ثانياً
 اقرب وكيف علم بالضرورة انه لا ينقص عما هي عليه باندات من

الموضوع

الاجابة

المادة

قابلية

من قابلية الوجود في جميع الاوقات على كون ما هي عليه باندات قابلية
 الوجود في جميع الاوقات كما حققنا ان لا انقائهم كيف علم بالضرورة
 ان لا اثر لاجتماع الوصفين في هذا الاعتبار **قوله** - وجه آخر متناع الأصل
 ههنا ان كان بمعنى الكثرة الراجح يكون الاكثر ما لم يقيم دليل على السببية وجوبه
 ممكن غير شرط وان كان معني ما لا يعارضه الا انه دليل فربط لان الوجوب
 والامكان والامتناع ليس شيء منها اضلاً لهذا المعنى بل كل منها مقتضى
 ما هيبة موضوعه فما لم يقيم دليل على ان الشيء من اي قسم لم يعلم حاله
 وما قال الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان
 ينكر بل يترك في بقية الامكان العقلي الذي مرجعه الاحتمال الا انه يعتقد
 امكانه الذي يسهل على هذا تعيينه مما لم يذكرنا في البرهان وكيف
 يتوهم ذلك وقد كور السبب في كونه ان من يعود ان يصدق من غير دليل
 فقد انسح عن القطرة الانسانية وجه آخر في امتناع اعادة المعلوم
 وهو اعادته بعينه يتلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث المتسلسلة
 من غير بداية وهو يربط ويمكن ان يمنع لزوم اعادة الاسباب لجواز ان
 يعود باسباب آخر متناهية فقط او بها منقصة ايا تلك الاسباب بقاء
 المتسلسلة **قوله** والامكان بهذا الاعتبار يوجب بقاء ما هيبة فانه بهذا
 الاعتبار جهة التعقيب وهي كيفية الرابطة وتتمتها فالعنى الرابع على ما هو
 مع تلك الكيفية غير ملحوظ باندات **قوله** اذ لو لم يكن لازماً في نفس الامر
 جاز انفكاكه عنه ويذم جواز انفكاكه اللازم عن اللزوم **قوله** من ابيتن
 ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فاذا لم يكن اللزوم لازماً لاحدهما
 كان غير ممتنع الانفكاك عنها فكان ممكن الامكان وامكان انفكاك

الامتناع

اللازم اذ على تقدير انفكاك اللازم لا يكون اللازم لازما ومع وضوح ذلك تصدق
 بعض الناطق بـ **يقنع** قوله لو لم يكن لازما جاز انفكاكه فائلا انما يتأتى
 ذلك لو كان اللازم موجودا في نفس الامر ولم يكن لازما اما اذا لم يكن لازما
 جاز عدمه فلا يلزم جواز انفكاكه كما ان السواد حال على ما لم يكن لازما للسطح
 واليد من ذلك جواز انفكاكه عنه بهذا القسط وهو ما يجب ان يبرهن باللام
 الالهام على الواجبات **اول** فندم تحقق اللزومات البقية المتناهيية **اول**
 قد استوفينا في مواضع سابقة ذلك والآساس بان يفيك ههنا بعقبة فتقول
 تلك اللزومات موجودة في نفس الامر بوجود ما ينتج هي منه وليست
 موجودة فيها بصور متغيرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية
 الموجبة اعم من تلك والاولى ان الموجبة ان كانت خارجية اتقضى
 صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة خاصة كوجود
 الجسم او لا كوجود جزء المتصل الواحد بوجوده كونه فان هذا الجزء قد يغير بصره
 موضوع الموجبة الصادقة كما اذا كان احد قسمي المتصل جارا للآخر
 باردا فيصدق الايجاب الخارجي عليه وايضا من ايقن ان اجزاء المتصل
 ليست معدومة حرفة بل لها كونه الوجود الا انه ليس لها وجودا
 منفردا عن الكل بل هي موجودات بوجوه وان كانت القضية
 ذهنية اتقضى صدقها وجود الموضوع في الذهن باحد الاكوار كما ان حصول
 القضية الخارجية قد يقضي نحو اقصا من الوجود كصدق الحكم بالخير فانه
 يقضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوارح فانه يقضي نحو الوجود
 الخاص به والحكم عن الوضوح فانه يقضي نحو الخاص به كذلك خصوصيات
 الاحكام الذهنية قد يقضي خصوصيات الوجود وهذا كما ان المطلقة

يعني

يقنع

يقنع وجود الموضوع بالفعل والتمكنه بالامكان والدايم بالادوام
 ونقول ايضا لزوم شيء آخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كماله في
 اللازم واللازم بان يمنع انفكاك اللازم في وجوده بالفعل عن وجود
 اللازم بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين
 دون الآخر كزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه يمنع وجود الجسم بدون
 كونه بحيث يمكن ان ينتزع فيه الانقطاع بحسب كونه ههنا الانتزاع لازم لوجوده
 وقد يكون بحسب صحة الانتزاع من كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم
 اللازم فان مرجعه ان اللازم لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يقع
 منه انتزاع اللازم وهكذا فيمكن في صدقها آمكن وجود الموضوع هذا
 ويمكن ان يمنع كون قوله اللازم اعم قضية موجبة مستدعي وجود
 الموضوع وذلك لان اللازم هو انتزاع الانفكاك فهو سالب في المعنى
 ولكن هذا جواب جبري والعلامة في الجواب ما سبق اننا واصلنا
قوله وهو اما في نفسه الامر بحسب الجواب **قوله** ان اراد مطلقا
 فسموه هي محتمة ههنا بحسب الاعتبار وان اراد ان المتغيرة بالذات
 نعم فكانا فصلنا الكلام في ما سلف **قوله** وكان الانباه **قوله**
 هذا بناء على توجيهه وهو انه جواب عن الاستدلال على وجود
 الامكان فاولا ان المحص قد قصد تحقيق ان الانصاف بالامكان
 بحسب العقل وببينة بكونه امر عقليا اي من الصفات التي يوصف
 الاشياء في العقل وهو من المعقولات الثانية وحيث يلزم اجراء
 الكلام فان السابق واللاحق احكام الممكن لا الامكان ولا يتو
 واليتوجه عليه ما ذكره **قوله** وتقرر الجواب ان الاول قد يكون

هذا من الوجود اعم صحة انتزاعه عن وجوده
 كما ان القضية المستدعية صدقها

خفيا **اقول** قد اشتد بينهم ان اختلاف الاوثان جلاء وخفاء انما
 هو لاختلاف تصورات اطرافها كما يطلع عبارة المتن وعلى ذلك ينبغي ان
 الجواب لكن ان ينبغي ان اختلافها في انفسها بالنظر الى الازمان
 بل بحسب الاوقات بالقياس اياها بحسب واحد كيت لا وبعض الاوقات
 يدرك التفرقة بين النظم وغيره بحسب فطرته وبعضهم لا يفرق بينهما أصلا
 وكذا في الايجاب المنتظمة والمتفاوتة **قوله** لما دلت من ان السواء
 نسبة طرقي الممكن اليه ليس به يليا يتعقل مجرد تفهم المتصور الي
 الواجب والممكن **اقول** لا يخفى ان ما ذكره انما يدل على ان التصديق
 بثبوت الاستواء للممكن ليس به يليا وليس ذلك من كسبه تصور
 الاطراف في شيء بل ربما كان تصور منوع مانا في نسبة الطرفين
 اليه به يليا ولا يلزم منه بوجده الحكم بحاجه الممكن فانه قضية اخرى كما تقول
 ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان بل يقول يظهر باني انتفاء
 وان فيما ذكره اعترافا بكسبه هذا الحكم كيف لا وكل حكم نظري اذا
 تصور موضوعه بوجه الادراك الذي بثبوت الاكبر له به يليا فانه لا يحتاج
 الى النظر بهذا الاعتبار فيلزم ان لا يكون نظرا بامثاله نقول الحكم به كسبه
 الجسم من اللبوي والصورة به يليا وخفاؤه خفاء تصوره من حيث
 انه يتصور سبب الانفصال انحرافا لا بالكلية وليس مؤلفا من الجواهر
 الفردية فاذا تصور من صف الحسية وتصور التائيف من اللبوي
 والصورة ونسبت اليه جزم العقل بانه متألف منها من غير استعانة
 في هذا الحكم بشيء خارج من اطرافه وقس عليه جميع المطالب النظرية
قوله انما ان التائير اما في ما وجوده **اقول** انما يقول

التفكر

اما بشرط وجوده او عدمه ليلام ظاهر الجواب المذكور فان
 الانسان لو كان ان تباثير المؤثر فيه نظر بكون الشيء لازما
 بينا للشيء بالمعنى الاعم مع ثبوته له بتاثير المؤثر فلا يقع الشك في ثبوته
 له مع الشك في وجود المؤثر ويمكن الجواب بانه نفور عندهم ان العلم
 اليقيني للحكمي بانه سبب لا يحصل الا من العلم السببية فلو كان المؤثر
 لم يتيقن كليا مع الشك في وجود مؤثره فاسبقا في تلك المقدمة كلام
 فالمراد بالشك ما يقابل اليقيني فانه قد يطلق بهذا المعنى ومع يتم
 الملازمة بناء على تلك المقدمة لكن في بطلان اللازم نظري
 فان الانسان ان فيه انه ان اراد الجزم بثبوته لنفسه مع عدم العلم
 بغيره فلا يلزم منه عدم كون ذلك الثبوت بسبب المؤثر بل انما يلزم منه عدم السطة
 في التصديق وان اراد انما الجزم بانه ثابت لنفسه على تقدير انتفاء الاعيان
 يرجع الي ما يتعلق متصلا به ويتوض عليه والجواب باختيار الاول كما هو
 في العبارة والاثبات الملازمة بالاستعانة بالمقدمة التي ذكرت انما
 قد دفع عن منع الاستحالة لما كان بثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوته
 فعلى تقدير انتفاكه يصدق سلب جميع المفاهيم عنه فان كان
 انتفاؤه واقعا صدقت السالبة المطلقة او مكنيا غير واقعا صدقت
 الممكنة فقط وان كان مستحيلا لم يصدق اصلا وهذا مما لا يخفى فيه
 ولا خفاء ايضا في انه لا يتبع في بطلان التالي في التفسير الاول ايضا
 لانه لما علم كونه على تقدير الانتفاء مسلوبا عن نفسه كان افعال الانتفاء
 مستندة لافعال ذلك السلب وهذا ما سبق به الوعد ومعنى
 تأثيره فيها ان يجعلها موجودة وهكذا وجه ان رصون والنظر ان

ان مقصود المصن ان يجعل متعلق ابتداء بنفسه لا يكونها
 هي موجودة والابكونها معدومة ثم العقل شئ من كونهها هي وكونها موجودا
 كما تدعى سبب الاشياء وبين تحقيق ذلك انه فرق بين جعل الاشياء وبين
 جعل الشئ والماهية ليست مجعولة اياها بل مجعولة في ذاتها بمعنى
 ان نفسها تابع للفاعل في الاصح ان يقال ايضا وجود تابع له كما ان
 عند من جعل اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود يصح ان يقال
 جعلها الفاعل متصفا بالاتصاف بالوجود او متصفا بالاتصاف
 بذلك الاتصاف فكما ان اثر الاول عند هو الاتصاف لا بمعنى
 جعله متصفا بل جعله في نفسه والاتصافات الاخر مرتبة عليه كذلك
 الاثر الاول عندهم هو الماهية لا بمعنى جعلها اياها او غير ما بل جعلها في نفسها
 وصحة انتزاع والاتصاف مطلقا مرتبة عليه وقدم العقل بحكم بانه جعلها
 موجودة لا بد من ان ليس الماهية بنفسها اثر الفاعل كما ان العقل
 يحكم بان جعلها متصفا بالوجود او متصفا بذلك الاتصاف ولا بد
 ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثره وقولهم العقل يحكم بانه
 لم يجعلها اياها على ما فيه من الكلام كما سبق انما يدل على نفي الجعل
 اعني جعلها اياها لا على جعلها في نفسها والفرق بين الجعلين على الاشياء
 ان يخفى على من له بصيرة وان شئت زيادة توضيح لمرام فاستمع لايتبي
 عليك من الكلام وهو ان التأثير قد يكون اختراعا اعني بافاضة اثر
 على قابل كالصور والافاض على المادة القابلة لها ومن هذا القبيل
 جعل الموجود الذهني موجودا خائفا وبالعكس وهذا التأثير
 بخصوصه يستعمل في مجعولا ومجعولا اليها وقد يكون ابداعا اعني ايجاد

الابن عن الليس المطلق والابتقنى مجعولا ومجعولا اليها بل هو جعل
 بسيط مقدس عن شوايب التكنية مستغن عن قابل متعلق بذلك الشئ
 فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشئ والاول هو الحقيقة تأثيره في بعض
 اوصافه اعني كونه شيا لظهور الموجود او غير فاعله بالذات هو ذلك
 الاتصاف وما كان استعارف هو التأثير الاول وكان في تصور هذا
 التأثير نوع غمض لم يفهمه الكثيرون وقدروا التأثير على المعنى الثاني
 ان ما يفيد الفاعل شيئا يجب ان يكون له هوية حتى يمكن ان يفيد شيئا
 ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من عبارة المحض من غير تكلف **قوله** وما كانا
 كل الشمس فقال الجاعل قد علمت انه لا يلزم من عدم جعل الشمس شيئا
 عدم جعل الشمس وقال الله تعالى وجعل النظميات والشمس ثم انزل
 كروا برهيم بعد لون وتعلمه مع نفي الجعل الاول وعبر عن الجعل الثاني
 بلازمه لان لم يفرق بين الجعلين فتأمل ثم اقول لما كان المعدوم ملوبا
 عن نفيه كما قد روي ان رجلا قيل هذا فاجاب عن جعل الشمس شيئا اذ لو
 لم يوجد ما لم يكن شيئا فماده انه لم يتعلق الجعل له بالذات ككونه هو
 مستغنيا عن التأثير الجدي اى بعد وجوده ومن يقول بان اثر
 الفاعل هو الماهية نفسها يقول كونه موجودا ايضا مستغنيا عن
 التأثير الجدي اى بعد التأثير في الماهية وان كان مجعولا على انما لازم
 لما هو الجعول او لا وبالذات كما في كونه هو عندهم **قوله** خصوصا اذا كان
 العدمان حادثين فان الاستشهاد هناك **قوله** اذا الخفى على غير ان
 انظلام البيت لا نطفاه السراج **قوله** في ايضا محتاجة اى في تلك
 اللوهم فلا يلزم جوار وجود العالم على تقدير عدم الواجب شئ عن ذلك

الاول

علوا كبيرا **قوله** ان المؤثر بتقدير البقاء يمكن الباقى **اقول** فيه ان ظاهره احتياج
 الشئ الى البقاء امر متجدد ولم يتوض لرفع لزوم محذوره في الشئ الذي
 هو عدم كون التأثير في الباقى بل وقع محذورا الشئ الاول قوله وهو تحصيل
 الحاصل وتجويز الجواب على الوجه الظاهر ان بخلاف الشئ الاول وتجارا لما هو
 تحصيل الحاصل تحصيل مستأنف لا تحصيل الحاصل المتعلق بالمرتب فالناتج على
 بتقدير الزمان الثاني نفس الوجود الذي كان حاصلا بنفس التحصيل
 الذي كان حاصلا فكما ان الاثر واحد فكذا التحصيل او المعنى منه هو الاستتباب
 لا غير او تحتمل الشئ كما ونفع لزوم عدم التأثير في الباقى وانما يلزم لو لم يكن ذلك
 المتجدد هو بقاء ذلك الشئ بعينه اذ يكون التأثير في الباقى بل لا معنى للتأثير
 في الباقى الا **الذكر** **قوله** ونقد وتوضيحي بهذا المقام **اقول** قد اورد بعض
 القوم ههنا سؤالا متوجها ان الذي ثبت هو ان الممكن في حال البقاء
 مفتقرا الى العلة المرجحة لوجوده على عدمه الا ان تلك العلة لا يجب ان يكون
 موجودا في زمان وجوده لجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلته
 كانت موجودة قبل ذلك فيكون العلة حال وجوده كما هو في وجود المعلول
 بعد انقضاءها وعدمها اما بذاتها واما بان يعطيه فنسبتي بها واجاب عن
 بانه لا معنى لاجاب العلة المعلول الا بوجود المعلول بها فلو كانت مؤثرة
 في الحال لا لا يوجد الا في ثبات الحال فانقضاءها بالمؤثرية اما في حال وجودها
 او في حال عدمها والكتا بطل الاستحالة تأثير المحذور حال عدمه في الوجود
 بمرتبته وعلى الاول تأثيرا اما حال وجود المعلول او حال عدمه ولا فيها
 وعلى الثاني بلزم الواسطة وعلى الثاني بلزم اجتماع وجود المعلول وعدمه
 لان التأثير لما كان عبارة عن وجود المعلول فلو كان حال عدمه

لزم وجوده حال عدمه فتعين الاول فلم يجز ان يكون الشئ موجبا لوجود
 المعلول بعد انقضاءه واما حديث اعطاء القوة فتدبر فاسد لان تلك القوة
 امر ممكن فيفتقر الى مرجحة والكلام في بقاها مع انقضاء الخلق كالكلام في اصل
 الماهية **اقول** لسائل ان يقول لانه ان معنى الاجاب ما ذكرتم بل يكون
 وجود الشئ مستتبعا لوجوده سواء امر متغير لوجود العلة والمعلول
 سلمناه لكن قوله فلو كانت مؤثرا في الحال فيما لا يوجد الا في ثباتي الحال
 فخلط لان الكلام في بقاء المعلول بعد انقضاء علته ولا يلزم وجوده منه تأثير
 ايش وفيما لا يوجد الا بعد انقضاءه بل فيما يوجد حال وجوده وانقضاءه معا
 في تختار ان انقضاءها بالمؤثرية حال عدمه قوله والكتا بطل الاستحالة تأثير المحذور
 حال عدمه في الوجود به به قلنا الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون المعلول
 حال البقاء معللا بعلته كانت موجودة قبل ذلك فاستحي لانه تأثير الموجود
 الذي هو عدم حال عدمه في بقاء الموجود اول المسئلة وعين الشراخ ودعوى
 ابيهية فيه دعوى ابيهية في محل الشراخ على انه بلغة المتدمات
 والتمهيدات او تختار ان انقضاءها حال وجودها قوله تأثيرا اما حال
 وجود المعلول قلنا بل حال وجود المعلول ولا يلزم ان لا يكون الشئ بعد
 انقضاءه موجبا لوجود المعلول بل كونه في حال وجوده موجبا لوجود
 المعلول في تلك الحالة وما بعد ما اعني حال انقضاء العلة ونسبتي بها ذلك
 الكلام في القوة التي ذكرت **واضح** ان من جواز اسناد المعلول حال
 بقائه الى علة كانت موجودة وهي معدومة في الحال على قياس مدخلية
 عدم المحذور في وجود المعلول فلا يجدي معه هذا الدليل بل الذي
 يتصور ان تحقق ان التأثير سواء كان في الوجود الحادث او المستمر

فمن تأثيره في نفس الوجود لا في قيد الحوادث والاسماء فان الحادث
 انما يقيد العلة الوجود من حيث هو وجودا من حيث هو وجودا بعد
 ما لم يكن وهذا لا يصح ان يقول ان شيئا جعل وجودا شيئا بحيث لا يكون
 الا بعدم العدم فهذا غير مقدر عليه بل بعض ما هو مقدر واوجب ضرورة
 ان لا يكون بعدم عدم وبعضه واجب ضرورة ان يكون بعدم عدم فالوجود
 من حيث هو وجودا تلك الماهية مستفاد من العلة واما وصفه وهوانه
 بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عين علة فصل ذلك في البيت الثاني
 اقول بحقيقة ان التأثير انما هو بالذات في نفس الوجود والوصف
 لازم له والاحتياج الى تأثير جديد بل هو مستند ابتداء الى نفس الوجود كسب
 نظير ذلك في تحقيق المجهول وبعد تمهيد ذلك فنقول العقل بالسمالة تأثير
 المعدوم في الوجود من غير تفصيل بين الحادث والمستمدة اذ على تقدير
 التأثير في نفس الوجود دون الوصف كما فصل فاللازم عليها الاستناد
 الموجود الى المعدوم وهو مما ينبغي حرج العقل بهذا وانت
 تعلم من هذا التفصيل ان التوضيح الذي اوردته في الانفي تجسم
 مادة الشبهة فاحسن تدبره اي لو امكن مؤثر قديم التولية على
 ارادة القديم ان استناد القديم لا يمكن ايا القديم ولا يتوجه على هذا ما
 اوردته السيد الشريف على الشرح القديم من هذا التعليق انما يظهر
 فأيده اذ افترض الكلام في الصانع بان يقال يجوز استناد القديم المحسن
 اليه مع لو امكن كونه موجبا ونحوه ان الشرح انما هو في كونه متوجها
 لانفي امكان المؤثر الموجب فان ذلك متفق عليه فلا فائدة في هذا
 التقييد يعني انما قيدنا المؤثر انما بهذا التقييد لبيان

الى انه ليس مفعلا على ذلك الاصل فان افتقار المحسن الباقي الى المؤثر
 لا دخل له في هذا الحكم اصلا وان استناد القديم المحسن الى المؤثر هو الذي
 مستند ايا ذلك الاصل والتقييد بالموجس لا امر آخر على هذا فتقوله ولا يمكن
 استناده الى المختار عطف على قوله بهذا جاز لا على جاز فقط **قول** لا يمكن
اقول قال الشارح في الحاشية هذا وعد بلا وفاق لان ما بينه في موضعه
 سواء الاجام كلها حادثة ولا يلزم منه حدوث كل الممكنات اقول ما ذكره
 بوجه الا ان يتكلف عمل كلام المحسن على انه لاقديم سواء مع ثابت يقينا كما يقال
 من حدوث الاجسام والنفوس وان ادلة وجود العقل مدخولة في
 فتوجه قوله فيما بعد ولا يفتقر الحادث الى مادة ومنه واللازم ان
 بان الحادثة والحادثان له الالة البرهان حدوث الاجسام ولا يستعان
 فيه بان كل ما سوى الله تعالى حادث **قول** وكان في قوله لا يعني بالقديم الا
 ذلك ويؤيد قوله والمعتبر له وان بالقول في انكار ثبوت القدماء
 لكنهم قالوا به في المعنى **اقول** والمستقل بالانتقال فيه نظر لان ذلك
 وان كان حقا بناء على عدم جواز انتقال الصفات لكنهم ربما يجوزونه
 فلا يثبت كغيرهم الا يرى ان الجسم المبتكفة لا يكونون على ما حوصوا
 به بناء على تقييد لوازم الجسمية مع بديهة الاستدلال وتحقيق الجواب
 انهم انفقوا خواص الذات ونفوا كونها ذات فلا يجدون في نفى
 التكنية وبالجسمية عكسها فسلخوا خواص الجسم بالاشبه واشتوا
 الجسم فلم يبين لهم من الجسمية الا الاسم فكما ان ما ينبغي النصاري
 بالحقيقة انما هو لفظ الذات فكذا ما ينبغي الجسمية بالحقيقة انما هو
 لفظ الجسم وتوضيحه ان الجسم والذات معلومان بامارات والتكفير

انما يتعلق بالثبات تلك الامارات لا باطلان القطر وان شئت قلت
 انما كثر النصارى بالثبات في ماء مستقلة بكونه سواء سميت ذوات اولا
 والمتكلمة لا يكونون لانهم لا يثبتون له ما هو مألوف عنه بحسب المعنى
 بل انما يطلقون الانفاظ في **قول** اذ لا قديم في الوجود سوى الله تعالى
قول سبق ان لم يثبت ذلك فالاولي ان يوجه بما ذكرنا من **قول**
 ان اراد بوضوئ القبلية بالذات هنا واراد على هذا الوجه والحكماء
 يدعون بدهية انية الزمان متمكين بان جمهور الناس يسمونه
 الى الساعات والايام وغيرها فوجود الامر الذي هو موقوف القبلية
 بالذات بدهي عندهم وان كانوا ربما حاولوا التنبيه عليه بوضوئ الحركات
 المعينة كما هو المشهور فغرضهم من هذا التباس تقدمه على كل حادث
 حتى يلزم ارضية فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امر يقضي
 لانه المتقدم والتأخر بل على تقدمه على كل حادث **قول** بل الجواب
 ان ماهية الزمان بل بحقيق الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد
 امر يرسم في الخيال من الآن الى الابد الذي هو الوجود في الخارج
 بسبب عدم استقراره وارتسامه على بسيل التدريج فاجزائه المفروضة
 متعاقبة في ذلك الارتسام الذي هو نحو وجوده كما ان اجزاء الخط المرسم
 من القطر انما نازلة متعاقبة في الارتسام ولا حاجة الى ما ذكره في معنى
 عدم الاجتماع على انه يتطرق اليه المتأخر بان الزمان الممتد غير
 موجود عندهم في الخارج فانه مقدار الحركة بمعنى القطع واما رسم
 في الخيال فوجود اجزائه فيه ايضا لان جزء الزمان زمان
 فمن ادعى ان العقل يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة

فلا بد له

متعاقبة فلا بد له من دلاله اذ تلك الامارات غير بينة فبما يدرك عليها لو وجدت
 في الخارج كانت محققة بل عنده من معنى وجوده والاضطرار الغير القارة وجوده
 مستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة فمما **قول** لان ما ذكرناه انما يلزم اذا
 كانت تلك الاجزاء موجودة اقوى فيمنه نظر لانه كما ان انصاف الموجودات
 الخارجية بالوصف لا بد له من علمه كذلك انصاف الامور الاعتبارية
 بالوصف الواقعية بحكم العقل بتقدم بعض تلك الاجزاء على البعض
 على تقدير وجودها كما ذكرناه وان كان فرضا كاذبا فلا تقدم فيها وان
 كان مطابقا للواقع فلا بد لانتصافه به من علمه قطعاً سواء كانت موجودة
 او لا سواء كانت تلك القبلية موجودة او لا فان كانت العلة
 ذواتها هي متقدمة لما هيته لزم ثبوتها او بخلافه لزم الحذور الآخر
 والاولي ان يقال لو بانها يقتضي ذلك او ماهية التوسط الذي رتبها
 يقتضي تقدم بعضها منها في الارتسام على البعض كما ان القطر النازلة
 يقتضي تقدم رسم بعض الاجزاء المفروضة في الحلي المرسم منها
 على بعض وقوف هذا الكلام آخر وهو انه كما ان الحكم المتصل بمقدار
 الجسم ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة
 التي هي اتقضى للتجدد ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم المتجدد
 والامتداد لذاته يقتضي ان يصح فرض اجزائه فيه فتلك الاجزاء
 هي التقدم والتأخر لان كل الامتداد اذا كان رسمه اتقضى جزئياً
 بعض من ذلك اتقضى ولا معنى للتقدم والتأخر الاخر ان من ذلك الامتداد
 او جزآن موضوعان فيه والكلام في انه لم اتقضى هذا الجزء او الحد
 بالتقدم والآخر بالتأخر كالقلام في انه لم اتقضى هذا الجزء من المقدار

بهذا الحد او بهذا الحد بهذا الموضوع المعين والاشبهه في ان هذين الجزئ
 لا يحصل بدون ذلك فاصل السؤال انه لم كان هذا وهذا حقيقة ما سمعهم
 يقولون في الجواب تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
 تصور تقدم والتأخر لاجزائه الموضوعة واما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار
 يتعارفها عدم الاستقرار كالحركة غير ثابتة فاما بصيرتها وما يتصور عندها
 له على ما في شرح المص لا ثبات وقد اخذت من تلامذة على الوجه الذي ذكره في الخارج
 لانه لم يجر الجواب على ما مدد اليه في ذلك الكتاب **قوله** وهذا الوجه في غاية
 السقوط لانه موقوف على بيان كون الامكان موجودا في الخارج فيه نظر اذ لو
 لم يكن الامكان موجودا في الخارج لكان من الامور التي يقتضي الانصاف بها
 ثبوت الموصوف بها في الخارج كوجود الوجود وغير ما يتم الاستدلال به عن كون
 ان الامكان كذلك فانه وان كان اعتبارا بالكتابة لا يوصف به المعلوم بالحقيقة
 حتى ان الامكان الحادث راجع ايا الامكان انصاف المادة واقترانه به فهو بالحقيقة
 وصف للمادة الموجودة في محل الامكان بالحقيقة لا بد ان يكون موجودا
 فان كان الماهية بنسبتها عليها الحقيقي واستنع صروته كافي لحدوث ذاتها
 وفعلها وهذا اذا امتنع التبدل في الذات وكان التبدل منحصرا
 في انتقال الموصوف من وصف الى آخر سواء كان ذلك الوصف عرضيا او جوهريا
 او ربما ادعى بعض قداميهم به به هذا الحكم فاما **قوله** وثانيهما ان المراد
 الامكان الاستعدادي **قوله** فثبت ان الامكان الاستعدادي
 قد لا يبع من الكيفيات الموجودة في الخارج مغايرة بالذات للامكان
 الذي اخذنا الظاهر عبارة القدامى ثم بنوا هذا البرهان عليه وان تعلم
 ان اثبات ذلك دون خط القناد فان وجود كيفية في النقطة مثلا

مغايرة

مغايرة لكيفية الموجبة وبالجملة الكيفيات المكونة التي فيها مؤنة
 لها الى قبول الصورة التي يتوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر ان
 الاستعداد امر اعتباري وهو مغايرة للامكان الذي هو بوجه ما بما سبق
 وعدم اياها كلفا لا يستلزم وجودا في الخارج فان القدامى لا يوفون
 بين الموجود في نفس الامر وفي الخارج وربما يوجد في الدليل الامكان الاستعدادي
 من غير اعتبار وجوده في الخارج بان يقال من حيث بعد ما لم يكن فلا بد
 هناك من تغير وليس ذلك من جانب الفاعل فهو اذا من جانب المعلوم والتغير
 في المعلوم العرف محال فلا بد من امر آخر يكون حالا للتغير ولكن ان تقول
 التغير من جانب الفاعل الابان يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية بل بان
 يصير فاعلا بسبب انضمام امر حادث اليه كوضع معين يكون هو نفسه
 علمه تامة للحادث من غير ان يسمعه مادة مستعدة **قوله** اذا الفاعل
 قد اشتهر بين المتكلمين ان ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق
 الارادة دون اكتمال ان كان الخارج لزم ترجيح احد المتين وليس بدون
 مرجح مطلقا وان كان متعلقا الارادة بذلك المتعلق لزم الترجيح لتعلق
 الارادة ان لم تجتمع تلك التعلقات امور ترجح على ما رآه وربما
 من دون مرجح فاعلم ان لا حاجة له الى ذلك اذ غرضهم وموتن احوال
 التسلسل يحصل بان يقال ان اثر موجب لتعلق الارادة القديم بوجود
 الحوادث في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان واعراضا حادث
قوله واما يمكن مستندا الى الواجب بالذات اما بلا واسطة او بغير
 او بواسطة قديمة وفيه بحث لجواز ان يستند الى الواجب بشرط انتفاء
 الحادث المعين فانما وجد ذلك الحادث ينبغي بوجوده مانع وذلك

القديم لا يكون فاعلا للحادث الا ما كان عنه بل يكون فاعله قديما آخر لا يلزم
 استحياء هذا الحادث كونه مستلزما لوجوده ذلك القديم من حيث انه معلول
 له ولعدمه من حيث انه مانع عنه فاما **قول** **قوله** وجدهم صفات الواجب
 قد مر مرارعة في حيث يكون وجود الواجب عليه حيثما نقل عن بعض
 المحققين ان صفات الواجب ليست انما له بل هي لوازم له ومرة عند
 قوله وبهذا جاز السناد والتقديم الممكن لما لو لم يكن الواجب لو لم يكن حيث قال
 في جواب سؤال محصله ان الواجب به بالنسبة الى صفاته القديمة موجب
 ان صفاته ليست زائدة على ذاته كما هو منه سبب الحاشي والمعتبر له ومرة عند
 قوله ولاقديم سوى الله تعالى حيث قال ان صفاته عند الاشياء قد قد من كذا
 خذوهم موجودات قديمه وعند جمهور المعتزلة ليست زائدة على الذات
 واما سببوا الاحوال منهم قبلهم كونها موجودات قديمه وان لم يربوا
 عنه لفظا والنفس من هذا دفع ما يرد على قوله لما كان الواجب فاعلا
 باختبار لم يكن شيء من معلولاته قديما وكونه موجبا بالنسبة اليه ذلك
 البعض واما على المصنف **قوله** اي الحاصل في القوة العاقلة **قوله**
 المعقول اعلم من الحاصل في القوة العاقلة اذا ادركت الحاشية بدارته
 عند العقل كما في العلم الحضور بخلاف كذا وكان غرضه من التفسير
 سدا التخصيص بغيره عليه انه لا يكون الا كذا فان المعقول الحاشي
 بذاته قد يكون جريا كما في علم النفس بذاته والنظر ان الحاصل لم يقصد بذا
 التخصيص بل انما اراد ان الحاشية لا يعبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة
 قوله اي على ما يثبت في تلك العوارض هذا البيان لا يلزم في لوازم الحاشية
 فان الاربعه مثلا لا يصدق على ما ليس بزوج **والا** في الاقتصار في

التبعية

التبعية على ان النورية مثلا في ذاتها ليست الاخرية فقط فاعدا
 مغاير لها بحسب العقل **قوله** فلو كانت الوصلة نفس حقيقة الانسان لو
قوله ليقابل ان يقول الانسان الكثير ايضا له وصلة فالذي لا يدل
 على زيادة مطلق الوصلة بل على زيادة الوصلة اعتمادا لتلك الكثرة
 ويندفع بان يقال الكثير من حيث انه كثير ان وليس من حيث انه كثير
 واحد يعني ان حيشية الكثرة منافية لحيشية الوصلة غير منافية لحيشية
 الانسان فلو يكون الوصلة عين الانسان فلاحقها فاما **قوله**
 اي يجب ان يقال الانسان من حيث هو ان **قوله** البين ان
 الانسان مثلا اذا نظر اليه العقل بملاحظة آياه فقط متغاضا عما
 يكتشفه من اللواحق لم يجد الا الانسان وان كان في الواقع محفوقا
 بعوارض كثيرة فتلك العوارض ملوثة عنها من بطل الحيشية **قوله**
 نفس الامر مطلقا ومصدقا بهذا السلب اي ليس شيء منها ذاتا
 له ولا ذاتيا اذ لو كان احدهما لم يتك عنه بحسب هذا النظر
 فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو ان بالآلف بيا خير
 الحيشية كان السلب واردا على الثبوت من تلك الحيشية فكان
 صادقا لانه وان كان يجب نفس الامر لكنه ليس آياه من هذا
 الحيشية وسلب الثبوت من حيشية لا ينافي الثبوت من حيشية اخرى
 واما اذا قلنا الحيشية كان معناه انه في حد ذاته ثابت له سلب
 الآلف وسبب لان سلب ايضا من العوارض التي ليست مع
 في حد ذاته فاذا اريد ان يطلق اللفظ المعنى فلا بد من تأخير الحيشية
 والحاصل ان الحاشية من تلك الحيشية مسلوب عنها جميع ما عدا ما

في صفة الحاشية

فيصدق سلب جميع المفومات عنه بهذا الاعتبار حتى سلب السلب
 فانه كما انه ليس في ذاته اعلى الوجه الذي تحقق فليس في ذاته
 ليس اعلى ذلك الوجه اذ كما ان ليس عينه ولا جرق فكذا ليس
 العين عينه ولا جرق فاما لموصاف كلها كاذبة من هذه الحيلية والواجب
 باسرها صا دقة والى هذا نظر الشيخ في التفاضل فان سئلنا عن
 التوسية بطرفي التقيض مثلا هل التوسية او ليس لم يكن الجواب
 الا السلب لا شيء كان ليس على ان السلب بعد من حيث بل على انه قبل
 من حيث اي ليس يجب ان يقال ان التوسية من حيث هي فرسية ليست
 باللف بل ليست من حيث هي فرسية باللف ولا شيء من الاشياء فان
 كان طرفا المسئلة من موجبتين لا يخلو منهما شيء لم يلزم ان يجبت في البتة
 وهذا يوفق حكم الموجب والسلب والموجبتين القيت في فوق التقيض
 وذلك لان الموجب منهما الذي هو لازم للسلب معناه انه اذا
 لم يكن الشيء موصوفا بذكر الموجب كان موصوفا بذكر الموجب الآخر وليس
 اذا كان موصوفا به كان ما به موصوفا به ليس اذ كان لان واحدا
 او ابيض كان سوية الانانية موصوفا بالواحد والابيض فاذا جعلنا
 الموضوع سوية الانانية من حيث هي انانية كشيء واحد وسئل عن
 طرفي التقيض فقليل او احد سوا او كثير لم يلزم ان يجاب لانها من حيث هي
 سوية الانانية شيء غير كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا
 الانانية فقط واما انه هل يوصف بانه واحد او كثير على انه وصف
 بلحقة فلا محالة انه يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف
 من حيث هو انانية فلا يكون من حيث هو انانية هو كثير بل

انما يكون ذلك الشيء بلحقة من خارج فاذا كان النظر اليه من حيث
 هو انانية فقط فلا يجب ان يشوبه بنظر الى شيء من خارج يجعل
 النظر نظريين نظرا اليه بما هو وهو نظرا الى لواحقه ومن حيث النظر
 الواحد الاول لا يكون الانانية فقط **والنقد** ان قال قائل ان الانانية
 التي في زيد من حيث هي انانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم ان يقول
 لا وليس يلزم من تسليم هذا ان يقول فاذن تلك وهي واحدة بالعدد
 لان هذا كانت سلبا مطلقا وعيننا هذا السلب ان تلك الانانية
 من حيث هي انانية فقط وكونها غير التي في عمرو من خارج انتهى وانما
 طولنا بنقل هذا الكلام الطويل الذيل لان فيه مدقا عن الادغام
 التاسع التي هي بعض المناظر بين **قول** لان هذه العينة قد يكون
 للابكار العدولي **اقول** قد بينا حقيقة اي المتبادر الى الابد والى
 وقد استرأى راسية الشيخ حيث قال فان سئلنا سائل وقال انتم
 تجيبون ويقولون انها ليست كذا وكذا او كونها ليست كذا وكذا غير
 كونها انانية بما هي انانية فنقول اننا لا نجيب انها من حيث هي انانية
 ليست كذا بل نجيب انها ليست من حيث انانية كذا وقد علم
 الفرق بينهما في المنطوق لا يقال يمكن حمل على انانية المحول التي هي
 سوية السلب البسيطة لانا نقول ما وانما لها على فرض التسليم
 انما يكون اذ كان معناها سلب التبادر بحسب نفس الامر لا
 بحسب الجبته كما علم مما مدهنا **اقول** اعلم انه ليس لهذه القضية
 في كلام القوم عين ولا اثر بل هي داخلية في المعنوية عندهم وانما هي
 من محترعات المتأخرين فانه قد ادعوا من ان العقل يستغنى عن القضية

على انانية

الثاني بان يكون الشيء للشيء يستدعي ظهور المثلث له مثل هذا
 القضية بحكم لا دليل عليه بل نفس الشيء على ان اقتضاء الاجاب بغير
 الموضوع انما هو نفس الربط التبعي لا بخصوص المحمول **قولهم** فلا
 يستحق الجواب لان مثل هذا السؤال طلب للتحقق بغير وضع ابوت
 احد الامرين والوضع المبني عليه السؤال كانه فذلك السؤال فلا يتحقق
 الجواب الذي مقتضاه اذا اجيب بلبس يمنع التزويد لا يكون الحقيقة
 جوابا عن هذا السؤال لانه ليس هو المطلوب بل تبينها على ما في الوضع
 المبني عليه **فذكر السؤال قولهم** فمورد التسمية حال الماهية **اقول**
 يمكن ان يجعل نفس الماهية ولا يلزم نفس الشيء الى نفسه الى غير
 لان الان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو لا ان العقل ينظر اليه من غير
 النظر الى هذا الاعتبار ويقسم الى المعية بهذا الاعتبار والمعتبر بالجوهر
 الآخرين فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم هو مفهوم الانسان المعية
 على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعية على هذا النحو
 اعني من هذا المفهوم وان كان موبعينه فهو هذا المفهوم نظرا فذلك ان سمة
 الانسان الى الانسان الكلي الجزئي صحيحة مع ان الانسان الذي هو
 المقسم كلي في الواقع فكذا قسمته الى الانسان المعلوم والانسان
 المحمول صحيحة مع ان المقسم هو طبيعة الانسان ان الانسان المعلوم
 في الواقع وانما يلزم قسم الشيء الى نفسه لقسم الانسان مع الوصف الى
 الانسان مع الوصف او قسم طبيعة الانسان الى نفسها فتأمل
قوله من غير حاجة الى اعتبار فتدرايد **اقول** لا يخفى قوله محذورا عنها
 ماعدا ما بظاهرة منطبقه على الماهية لا بشرط شيء ثم يحتمل ان يكون

المراد بالحد في الشرايط عدم افتقانه بامر آخر فلا بد من تنبيه بقوله بحيث
 انه ليندفع الخللان **قوله** ولعل ذلك ضبط منه **اقول** قد خرج الشيخ بان الجسم
 بمعنى المادة جزء من وجود الانسان وسبب وجوده وبان الجسم بهذا الاعتبار
 جزء من الجواهر المركبة من الجسم والصورة التي بعد الجسمية وليس يجوز
 لان تلك الجبلية ليست مجرد ذي طول وعرض وعن فقط لا وبان الجسم لا يربط
 شيء محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او ثلثا وما بهما الا
 المثلثة فلو ان محمول على المجتمع من الجسمية التي هي كالمادة ومن النفس
 لان جمل ذلك هو طول وعرض وعن كونه كذا الحيوان اذ اخذ جوهرا بشرط ان
 لا يكون في صيغته الجسمية واعتداه وحس كان لا يبعد ان يكون مادة
 وان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان مادة الانسان موضوعا و
 صورة النفس لما طعة قال هذا اي يكون الطبيعة الواحدة مادة
 باعتبارها وبان باعتبار آخر انما يشكل في ذاتها مركبة **اقول** اذ هناك لا يظهر
 كون ما هو المادة باعتبار صادقا على الشيء باعتبار آخر ظهورا ما واما
 في ذاتها بسيطة فليس ان العقل يعرض فيه من الاعتبارات الثلاث على النحو
 الذي ذكرنا في نفسه واما في الوجود فلا يكون شيئا متميزا به وجنس ورتبة
 هو مادة اقول فالتدريج يتلخص من كلامه ان المادة في المركبات الخارجية موصوفة
 بوجود سابق على وجود المركب واما في البسيط فانما هو متقدم عليه بحسب
 الوجود العقلي اذ لا مادة لها في الخارج اذ اعتد ذلك ظهر ان نفس وجود الماهية
 من حيث انها مادة في النفس ما عليه الشيخ بل ما عليه الامر في نفسه فان المادة
 موجودة في الواقع وما قيل من ان المادة العقلية مأخوذة من المادة
 الخارجية والوجود في الخارج انما هو المادة الخارجية فاقول في نظر

بل الظان ان المادة الخارجية اذا اخذت بشرط الاشئ بحيث يكون الصورة
 المقارنة لها خارجا عنها ويحصل من انقياسها اليها امر ثالث فلا يصح حملها
 على المجموع وبهذا الاعتبار يسمى مادة وان اخذت بشرط ان لا يصح حملها
 مما ينضم اليه على سبيل انضمامها اليه لم يكن بهذا الاعتبار العقلي بل كانت جنسا فاشئ
 الذي هو مادة خارجية باعتبار هو بعينه بصير جنسا بحسب الاعتبار العقلي
 وان شئت فاعتبه بالطين فانك اذا اعتبرته من حيث انه طين فقط ابي
 من غير ان يدخل فيه الصورة اللبنة على ما لم يحل على اللبنة وان اعتبرته من
 حيث انه طين ومنع ذلك صالح لان يكون فيه امورا اخر منها صورة اللبنة
 فهو بهذا الاعتبار محمول على اللبنة فكل مادة خارجية في جنس باعتبار
 لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاضيق فان النوع اذا اخذ
 بشرط الاشئ كان مادة عقلية وليست مادة خارجية بالنسبة الى الاعراض
 بذلك المعنى بل هو موضوع لها فالمادة العقلية في الكليات اما مادة خارجية
 او موضوع خارجي فان قلت الجسم الموجود في الخارج هو جسم موضوع
 حيوان مثلا فلا يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه قلت الجسم الذي هو
 محل النفس الحيوانية اعني المادة التي قد حصل من انضمام النفس اليها امر
 ثالث هو المجموع ويحمل على الجسم الذي هو الجسم الموجود فالجسم
 بشرط لا موجود ايضا وليس توجيه كلام المعص بما يتوقف على تهيئة مادة
 هي ان تحيد المادية امر شبي كتلف بالقياس الى الامور فربما اعتبر
 تحيدها بالقياس الى الامور وربما اعتبر بالقياس الى جميع الامور لا
 بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج لانها اذا اعتبرته محصلة بحيث لا يقبل
 تحصيلها اخر اصلا حتى الدوية العينية في هذا الاعتبار غير موجودة

دون

في الخارج

في الخارج اذ كل موجود لابد له من تعيين خاص وهو تحصيل رايه على المادية
 المعنوية بهذا الاعتبار واذا اعتبرت محصلة بالقياس الى اشئ معين او اشئ معين
 كالجسم اذا اخذت بشرط ان لا يدخل في قوامه النفس وكمن لا بشرط ان لا يحل
 بالنعوارض فيكون هو ما خذ بشرط لا بالنسبة الى النفس ولا بشرط
 بالنسبة الى الكون العوارض فهو موجود وحل للنفس وبعد تهيدها بقول الذي
 نفي المصنوع وجوده هو المادية بشرط الاشئ مطلقا وهو لا ينافي ما اثبتته الشيخ
 من وجود المادية بشرط الاشئ في الجملة فان قلت المعنوية في المادة اما التحديد
 بالنسبة اليه فكل ما اعتبره محجوبا بالنسبة الى اشئ فهو مادة بالنسبة الى ذلك
 الشئ وذلك ان الصورة له حتى ان النوع لو اعتبره محصلا بالنسبة
 الى الشخص اى بحيث لو انضم اليه الشخص حصل كان امرا زائدا عليه لا محصلا
 له كان مادة له بهذا الاعتبار غير محمول على المجموع والمصنوع حكم بالاشئ
 المادة اراد به المادية باعتبار التحديد عن جميع ماعداه وان كان اعتبار
 المادة اعم من ذلك والامر في توجيه العبارة يترتب اما ان يحل قوله محذوف
 عنها ماعدا ما على التعميم وح لا شئ في قول لا يوجد الا في الاذن لا اظن
 في ذلك من حيث عدم توفقه لاعتبار التحديد بالنظر الى بعض لحوال الاحالة
 الى قول واما ان يحل على الاطلاق ويكون التعميم في قوله لا يوجد الا في الاذن
 راجعا الى المحذور عن جميع ماعداه بطريق الاستخدام والادراك **قوله** وليس
 معنى اخذ هنا بشرط شئ **اقول** هذا الشرط انما هو تحصيل المادية النوعية
 لا المطلق التحصيل فان الاعتبارات الثلاث جارية في كل كمي حتى النوع كما
 اثبتناه اليه كمن التحصيل النوعي لا يحصل الا في امر مخصوص يدخل فيه امر
 مخصوص **قوله** بل معناه ان يوجد بشرط ان يدخل فيه اه **اقول**

هذا من قبيل تعقيب الشيء بعد الابهام وتم بعينه عن ذلك باعتبار
 انه غير منه قالوا الذين قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى
 في الوجود الشياء فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك
 المعنى متضمنا فيه وانما يكون كغير من صبيح التعيين والابهام لاني الوجود
 مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والحق لا على ان
 يقارنه شيء فيكون مجموعهما شيئا بل على ان يكون ذلك نفس السطح والخط
 لان معنى المقدار شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى
 فقط بل بشرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة
 هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يصدق عليه ذلك ويتوانى في هذا
 المعنى في الوجود لا يكون الا احده من ذلك لكن الذين يخلقون له من حيث
 يعقل وجودا مفردا ثم الذين اذا اضاف اليه الزيادة لم يصفوا على ان
 معنى من خارج الاصول في القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة
 في حد نفسه وهذا شيء آخر مضاف اليه خارج ذلك بل يكون ذلك
 تحصيل القول بالمساواة انه من حيث في بعد واحد فقط او في اكثر منه
 فالكثرة هي من جهة امر محصل وغير محصل فان المحصل في نفسه يجوز
 ان يعقب من حيث هو غير محصل في النفس فيكون هناك غير ذلك اذا
 صار محصلا لم يكن شيئا الا بالاعتبار العقلي فان التحصيل ليس
 بغير بل بحقيقة **قوله** وما زاد ان الجنس ما بهيه بهيه اه **قوله** فان قلت
 كما ان الجنس مبهم بالقياس الى الانواع فكذلك النوع مبهم بالقياس
 الى الاشخاص فما معنى قولهم الجنس مبهم والنوع محصل قلت ارادوا
 بذلك ان النوع لم يبق له تحصيل منتظر الا بالاشارة فقط بخلاف الجنس

فانه لا بد له من تحصيل زايده حتى يقبل التحصيل بالاشارة اذا لم يحصل اللون كحيث
 يقبل الاشارة وسو ليس سوادا وبياض مثلما يختلف الان مثلما فانه لم يبق
 له الا التحصيل بالاشارة وذلك انما يحصل بالحواس والاعراض غاية الامر
 ان التوقف بين ما يوجب النحو الاول من التحصيل وما يوجب النحو الثاني
 متغير ومتغير في ذلك المواد وذلك لا يفر ذلك فتأمل **قوله** وقس
 على ذلك حال الشاطئ **قوله** فانه اذا اعتبر لاشطه شيء كان فصلا او شرط
 شيء كان بعينه النوع او بشرط الاشياء كان الصورة خرج به الشيخ وغيره **قوله**
 وكذا حال غيره من الاجزاء المحركة **قوله** بل حال النوع ايضا بالقياس الى
 الشخص بل حال كل شيء كما هو قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس وحده
 بل لكل شيء **قوله** قال ابن سينا ان الكاهية **قوله** صور ابن سينا
 في المنطق والالتيات من الشفا بين الاعتبار في الجسم وقال اذا اخذنا
 الجسم جوهر اذ طول وعرض وعي من جهة ماله هذا بشرط انه ليس
 دافلا فيه غيره هذا ويجوز لو انضم اليه غيره مثل حس واعتقاد كان معنى
 خارجا عن الجسم محولا فيهما مضافا اليها كان اما ضو وسوا الجسم الذي
 هو المادة وانت تعلم انه ليس بدل على ان اعتبار المادة لا يتحقق
 الا بمعنى جميع ما عداه اذ غرضه التمثيل يكون الجسم مادة بالقياس
 الى تلك الامور فانهم **قوله** وفيه بحيث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية
قوله هذا انما يروى على ما ذكره في نفس وجوده في الخارج حيث قال
 ان الوجود الخارجي من العوارض وكذا الشخص اما لو قيل ان كل
 موجود خارجي فهو موصوف في الخارج بما هو متساو كان الوصف
 اعتباريا او موجودا في الخارج فلا يرد عليه ذلك وسبب في تعقبه **قوله**

الا برى ان يمكن الحكم على الجرد **اقول** فيه بحث اذ ليس النزاع في تصور مفهوم
 الانسان الجرد مثلا ووجوده في الذهن فانه لا يتصور من عاقل النزاع في
 ان هذا المركب يتقيد بمفهوم موجود في الذهن واعتباره مخلوط بالوجود
 بل النزاع في انه هل يوجد في الذهن الان مثلا بحيث لا يكون مخلوطا وظ
 ان الحكم على الجرد لا يستلزم تصور الان بحيث يكون معه امر آخر كيف
 وفي هذا الحال لو حفظ معه الوجود فتدله الابى كما ترى فان قلت الحكم على
 على الافراد في صدق عليه هذا المفهوم ايضا موجود في الذهن بهذا الوجه قلت
 ليس النزاع الما في وجود الجرد من حيث التجرد والافراد وليس وجودها
 فليست موجودة من حيث انها جرد بل من حيث اعتبارها مع وصفها
 والحكم الصادق عليها انا سو باعتبار الوجود في الذهن كما قررنا في الجرد
 المطلق فان افراده عنده موجود في الذهن من حيث معلوميتها بوقتن
 الجوهرية والحكم الصادق عليها من تلك الجلية انا بما يتوقف على الجوهرية
 اعني اعتبار الحكم لا بما يقتضيه المعلومية لذلك انوصف وصحة الحكم ولو اريد
 ان الجرد موجود لا من حيث التجرد فلا حاجة الى ذلك لتطويع انما هو
 من حيث الخلط موجود بالاتفاق وسمايك في تحقيق المقام ما بقي يدق الادام
قوله فصار حاصل ان اريد بالجد يمكن ان يقال المراد بالجد ما لا يكون
 مقروفا بشئ من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبره فلا يمكن وجود
 الجرد في الخارج لان الموجود في الخارج مقرون لا محالة بحسب الخارج بالادوات
 الخارجية اي الاوصاف التي تكون الاتصاف بها بحسب الخارج سواء
 وجدت نفس الاوصاف في الخارج اذ لا ضرورة ان ما هو موجود
 خارجي فهو موضوع لخصيه صادقة خارجية محو لها معنى فان الوجود

الخارجي لا محالة يستتبع اثرهما وكذا لا يمكن وجوده في الذهن الا بحسب
 التصور والاعتبار فان العقل يلاحظه بحيث يكون في الاعتبار متوحي
 عن جميع الاوصاف حتى عن الاعتبار لا يصح قوله ان يمكن انما هو
 مخلوط بحسب نفس الامر **قوله** ما ذكره نفسه للجد المذكور منها بالجد بحسب
 الفرض والبيان في ذلك صحة قوله انها جرد بحسب الفرض مخلوط بحسب نفس الامر فتأمل
 وتحرر ان الجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن اذ له ان يوضه فلا يصدق
 كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجزا في نفس الامر اذ الجرد في نفس الامر
 يمكن فرضه فيوجد فيه فتأمل فيه فيخلص المقام انه ان اريد ان اماهية
 الجرد الوجود في نفس الامر بمعنى ان وصف التجرد لا يكون لها بحسب نفس
 الامر كمن يوجد في الفرض العقلي بان يوضه العقل بهذا الوصف فتدرك
 مما لا ريب فيه وان اريد انه يوجد في الفرض العقلي شئ سو جرد بحسب
 نفس الامر بحيث يكون الحكم عليه بالتجرد والواقع صا فانه كمن مما لا ريب
 في نفسه وان اريد انه يوجد في الخارج في الفرض شئ سو جرد بحسب
 الاعتبار كما اشترنا ابيه فلا خفاء فيه لكنه يتوجه انه يوجد في الخارج
 ايضا شئ سو جرد بحسب هذا الاعتبار والجوار عنه ما لو ضا ليه من ان
 الفرق انه يوجد في فرض الذهن شئ سو جرد بحسب الاعتبار الوجود في
 الخارج شئ سو جرد باعتبار بل باعتبار فرض الذهن الذي سو غيره
 فبذلك وجوه لا يتصور بعد تحصيلها الخلاف بين العقلاء والحاصل
 من جميعها ان طرف الانصاف بالتجرد عن العوارض مطلقا ليس
 نفس الامر بل اعتبار العقل فقط واما طرف الوجود فيمكن ان يكون
 هو الخارج والذهن فيوجد في الخارج والذهن واعتبار العقل

في الجواب انه لا معنى للموجود
 الذهني **اقول** هذا جواب
 من الاعتراض بعد
 رد الجواب الاول
ع

جميعا ما هو موجود عن العوارض بحسب اعتبار العقل لا يوجد في شيء
 منها ما هو موجود عنها بحسب الواقع مطلقا **فقال** لانه المنطوقين بامرهم
فسموا **فقال** قد سموا المعاني الى الكلية الجزئية وفهوا المعاني بالصور
 العقلية فانها عين الكاينة على ما هو التحقيق بل حرج الشيخ في الشكاف على
 ان الكاينة لا شيء يسمى صورة عقلية فالصورة العقلية مستقنة بالمطابقة
 من حيث انها صورة عقلية وهي ايضا متصفة بالاشكال التي هي من حيث الكاينة
 فلا اخلت نعم في دة ظنا على ما حقت الشارح من الفرق بين العالم
 بالذات والحاصل فيه ان العلم والمعلوم متغايران بالذات وهو ليس بفرد
 به الشارح وهذا القابل لا يتولد به **فقال** يستلزم ان يكون امر واحد من
 جهة واحدة **فقال** وحده جهة متنوعة بل الصورة من حيث هي حالة في نفس
 تشخصه في احد النجاس العلوم جزئية ومن حيث مطابقتها للكلية في المعنى
 المذكور كلية في الشكاف فالعقول في النفس من الانسان هو الذي هو
 كلي وكلية لا اجل انه في النفس بل لانه مقبس الى اعيان كثيرة موجودة
 او متوهمه حكما عند حكم واحد واما من حيث ان هذه الصورة هي
 في نفس جزئية في احد النجاس العلوم والتصورات وكما ان الشيء باعتبار
 مختلفه يكون جنسا ونوعا وكنهه بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا و
 جزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في نفس من صور النفس
 في جزئية ومن حيث انها اشكال فيها كلياته ولا تناقض من هذين
 الاربع **فقال** ولو استدلل على عدم صحة نفس الكلية **فقال** هذا ليس
 بصواب كما علم مما نقل عن الشكاف **فقال** على ان ما صدق عليه **فقال**
 هذا يجعل النزاع لفظيا ومع ذلك لا يلزم ط قول المحض وهي جزئ من

الاشخاص

الاشخاص في شيئا في حقيقة **فقال** وقد استدلل على وجود الكاينة بالشرط
فقال هذا الاستدلال من ذكره في الشكاف فانه قد ران الحيوان بما هو
 حيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا
 فحيوان ما هو موجودا فحيوان الذي هو جزئ من حيوان ما هو موجود
 كالتبايض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو باضبة موجودة في المادة
 على انه شيء آخر معتبر بذاته ودو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك
 الحقيقة ان يقارن في الوجود امرا آخر ثم بالغ في الشكاف على مزمع
 ان الموجود هو حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان **فقال**
 ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر لا وجود له واما الحيوان
 لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقة بلا شرط شيء آخر
 وان كان معه الف بشرط بقائه من خارج فالحيوان مجردا لحيوانية موجود
 في الاعيان وليس بوجوب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو في
 نفسه قال عن الشرابط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكنهه من
 خارج شرابط واحوال فهو في حد ذاته التي هو بها واحد من تلك الجهة
 حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر ثم قال فالحيوان المأخوذ بعوضه هو
 الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعي التي يقال ان وجودها
 اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يحس وجوده بانه
 الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عنانية السبب واما كونه معني
 مادة وعوارض وهذا الشخص وان كان بعناية الذرة فهو ليس بالطبيعة الجزئية
 ولعله كثر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية والكلية
 تقدم البسيط على المركب بعد الاطالة باطراف هذا المقال لا يخفى ان ليس

مراد من قال بوجود الطبايع وجود افرادها فقط كما ذهب اليه الشارح
تبعاً للمتاخرين لاخرين بل المقصود انه اذا وجد زيد مثلاً وهو في ذاته
حيوان ناطق فكأن ان زيد موجود فكذلك الحيوان الناطق اذ لو لم يكن موجوداً
لم يكن زيد موجوداً والفرق ان ما هو معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجوداً
يكون الحيوان موجوداً وكذلك الناطق ضرورة ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة
من حيث اقدم بالذات باعتبار ما من نسبتها الى زيد بل ربما كانت اقدم بالزمان
فان الانسان موجود قبل وجود زيد مثلاً كس كما ان لها جهة مغايرة وتقدم
فلها جهة اتحاد فانها اذا اقدت بحسب يكس ان يدخل فيها ما يمكن دخوله
على ما سبق فني بهذا الاعتبار يمكنه الاتحاد معها واذا اخذت من حيث الوجود
بالفعل حصل الاتحاد بالفعل فالطبيعة التي حصل وجودها اقدم باعتبارها
اتحاداً باعتبار افراده وهو باعتبار السمت مجرد لا يعني انه في نفس الامر خفوف
بالامور الخارجية بل يعني ان حكم السمت لا يبعد في عليه من حيث الخطا فان
ذلك عسى ان يتعكك في بعض المطالب العالية **قول** لكن الافراد العقلية
اقول لا ريب في ان مفهوم هذا الاعمى ليس ذات زيد بل نسبتها اليه نسبة
العلاقات فلا يكون وجود زيد بعينه وجود هذا الاعمى حتى يلزم منه وجود
الاعمى نعم له اتحاد مانع زيد فهو موجود بالعرض بوجوده وكذا الاعمى فان قلت
كما ان الاعمى موجود بوجود زيد مثلاً بالعرض كذلك الابيض فلم حكموا الوجود
الابيض دون الاعمى مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق بينهما في انهما موجودان
بالعرض بوجود معرفتهما بل الفرق ان الابيض موجود بالذات بوجود
متأخر عن وجود الموضوع والاعمى ليس موجوداً بالذات اصلاً فان قلت لم
علم ان الابيض موجود دون الاعمى فقلت بانه اذا لاحظ العقل مفهوم

الاعمى نظراً الى توقف الاتصاف به الاعمى ذات مخصوصة مع سلب البصر
عنه من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض فان قلت
هذا انما يدل على وجود البياض دون الابيض كما خرج به الشيخ وغيره
من ان الوضو المقابل للوجود غير الوضو المقابل للذات قلت الابيض
اذا اخذ بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب
الابيض مثلاً واذا اخذ بشرط لا شيء فهو الوضو المقابل للوجود فكما ان
طبيعة الانسان جنس ومادة باعتبار من اوفصل وصورة باعتبار من
فطبيعة الوضو عرض وعرضي باعتبار من وهذا تحقيق الفرق بين العرض
والوضو اما تحييل من ان الفرق بينهما بالذات فالدرك بالبعد والاول
وبالذات سواء الابيض ثم من خارج يعلم ان الابيض مقارن لوجود
اخر هو ثوب او حجر او غيرهما حتى لو لم يكن كذلك الملاحظة لم يعلم انه شيء
ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب بذاته وج كان
بباضا و ابيض اذ البياض سواء الابيض باعتبار التحمل ولذلك لا يحل
على مجموع العارضين المودض وذلك كما ان البدن اسم للجسم من حيث
هو مادة للنفس لذلك لا يحل على مجموع النفس والبدن بخلاف الجسم
فانه اسم له باي اعتبار احدى هذه الحيل على المجموع اذ اخذ بشرط وهذا
وان كان مخالفاً لا فاقول المتأخرين حتى الشيخ في الشفاء فهو الحق وبلغ
اليه كلام المعلم ان في المدخل الاوسط وبوافقه التعليم الاول يجب
ترجمة حسن ابن اسحاق فانه عبر عن اكثر المقولات بالمتعاضد كالتفاعل
والتفاعل والمضاف وغيره اورد في التحصيل المتعاضد وما في حكمها
كالباب الابن وفي الدار وفي الوقت ونظاير ما ورسد به الفظة البنية

من ذي قطنه قوتية قال قلت من ينبغي وجود الكلي الطبيعي يقول الموجود
في الخارج امر بسيط اذا وجد في العقل ينتزع منه الحيوان والناطق مثلا
فليس بالمتيقن حيزي للموجود في الخارج بل امر من منتزعة عنه كالاغنى
بعينه من غير فرق قلت لو كان كذلك لم يكن زيد في حد ذاته حيزا ولا
ناطعا لما علم من ان الكمية ليست من حيث هي الا هي فيكون ان من جمل
العوارض والكلام فيما هو ذاتي له فان قلت لعله ينبغي ان يكون شئ
عام من الكليات ذاتيا للموجود في الخارج بالمعنى الذي اعتبرتم قلت بل علم عليه
ان يكون اتصافه بجميع المفومات الكلية معللا بجله كما هو في الدواحي
فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل كعله ان انا لا بالمعنى الذي ارسلنا الى انة
حق بل المعنى الآخر اعني ان يتوسط الجعل عليه وبين الان اذا المود
انه في حد ذاته امر اخر لا يقال لعل الجاعل ذاته لانا نقول ح يكون وجود
زيد متقنا بالذات على وجوده ان انا كما انه متقدم على وجوده فيكون
الان من الدواحي المتأخرة عن وجوده ثم ليس الكلام في خصوصية
المواد بل يقول ما يقدم فيه الاحتمال لا الحكم عليه بانه ذاتي والكلام فيما هو
ذاتي والتفتيش بوجوب ان بعض الموجودات في ذاتها باض
او شح او ح او ما يشبه ذلك ونست بانياء اخر صارت تلك الاشياء كغير
وتحنا انما ندعي ان وجود تلك الطبايع التي تكون الموجودات هي في حد ذاتها
هو وجود تلك الموجودات ثم لا يخفى ان هذا القابل ينبغي وجود الموجودات
الخارجية في العقل حقت لا يقال وجود الشئ متقدم على جميع الذاتيات
اذا العقل يحكم بانه عالم بوجوده لم يكن ان انا ولا غيره اذ ليس الشئ
فرع ظهور النسبة له لانا نقول من اوهام فاسد لان ما ثبت له شئ

متأخر عن ثبوته يكون من اللواحق الخارجية عنه لا محالة على ان البنية
السبية تشهد بفساد تقدم الوجود على الذاتيات بل هما متساويان ثم متقن
هذا التوهم ان يقال وجد فصار زيدا فيكون نسبة زيد الى نفسه نسبة
العوارض المتأخرة ههنا قل **قوله** هذا الكلام انما يلائم **قوله** نعم وهو مقصود
المص كالمسبق **قوله** يعني من المعقولات الثانية **قوله** لا يقال العقل
مركب من المعقول الاول والثاني فلا يكون معقولا ثانيا لان المعقول الثاني
يصدر عن علمية الله خارج محمول على الطبيعة بحسب وجوده في العقل ولو جعل
المعقولات الثانية ما هي مبداء الاشتقاق فبداء الحول انما ينتزع من
الطبيعة بحسب وجوده في العقل **قوله** لانا نقول لا معنى لكثرة **قوله**
لأنه ان يمتنع الي ان يمتنع فان القدرة والفرد في سوان الكثرة متألدة
من الصدات واما انما متألدة من الصدات المتعقبة فهو اول الجمل
وقد سبق ذكره ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجوده بالنسبة الخارجية
بمطلان البس وكذا على وجوده بالنسبة البنية بمعنى انه لا بد ان
يوجد في الذهن امر لا يكون مركبا بحسب هذا الوجود بحريان التطبيق
في الصورة البنية واما على وجود ما هيبة لا يمكن للعقل تحليلها في ذاتها
الي امور فلا فان ذلك شبه بالافراء التحليلية للبحر فلا محذور في عدم وقوعها
عند حد وبالجمله لا بد من بيان **قوله** يعني قد ينسب على وجه **قوله**
اشار الى تأويل في عبارة المتن بفتح **قوله** الاول ما افتراه المص **قوله**
هنا ما اظهرنا اليه سابقا انه مذهب المص وحققنا بما ينفع عنه شبهة
قوله كان الكلام صحيحا والتفتيش كلفا **قوله** لا يخفى ان المعقولات
الثانية ما يكون الذهن طرفا للاتصاف به على ما سبق تفصيله سواء

كان ذلك المقنوم في نفس مقبلا بالخارج اذ الله هو اول لم يكن مقبلا بهما
ولذلك جعلوا العلوية والمعلولية والامكان منها سواء اعتمدت على التوفيق
الخارجي او غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها فالظن ان المجموعتين
حسب الوجود الخارجي من المعتقدات الثانية كيف لا وقد مر جوابا بان الامكان
علمه بانه الحاجة فلا يكون من الاتصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون
الكلام على هذا التفسير صحيحا فتأمل **قوله** ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع
النظر عن وجودها **قوله** لتأمل ان يقول اذا سلمت احتياج ماهية المركب
في ذاتها مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل يجعلها لا يعني ان يجعلها اياه
فلم لا يجوز مثل ذلك في البسيط فان عدم احتياجها الذاتي الى الاجزاء لا يعني
احتياجها الى امر اخر قد يكون هذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط قلنا
الاحتياج الذاتي الى الاجزاء لا يتصور فيه واما الاحتياج الذاتي الى غيره
كما عرفت يجعلها في ذاتها كما اثبت في المركب فلان انما غير متصور بل لا تجوز
في هذا الاحتياج فربما يميز المركب بغيره وبالجملة لا بد له من بيان والنوحي في
منشأ هذا القول ما قدمناه **قوله** وايضا لو صح في هذا الامكان عن
البسيط **قوله** يمكن مكننا ان يكون واجبا في حدود الواجب في ذرة
نقطة والبسيط اللهم الا ان يراو بالبسيط الحقيقي الذي لا يكتفي
فيه بوجه من الوجود **قوله** اقول لا يخفى على المتأمل **قوله** لا يخفى على المتأمل
انه ليس محصل توجيه القول الثالث ما ذكره كيف وقد مر هذا القائل
بان الاحتياج الى الفاعل من لوازم انما يثبت المكننة معلوما بل حاصلا بنا دلي
عليه عبارة ان المركب يحتاج الى جاعل يجعله في نفسه بضم بعض اجزائه
الى البعض بخلاف البسيط فانه انما يحتاج الى جاعل يجعله موجودا فقط فلا يرد

عليه

عليه ما ذكره نعم تجب عليه ما لو ضا اليه آتيا وقد حققنا جلية الجواب بنا
فتأمل **قوله** بل اراد به حاجته في حد ذاته كما في المركب **قوله** تفسير
الامكان بالحاجة غير مصطلح لانها معلولة له على ان فيه عامر من ان اشياء
الحاجة الى الاجزاء لا ينبغي الحاجة الى الفاعل ويقتضي انهم نظروا الى اجزاء المركب
مجموعا وجعلوا اليه فان الاجزاء يصير بالانضمام ذلك المركب فيستصور فيه
الجعل بخلاف البسيط اذ لا يتصور هناك مجموع ومجموعا اليها فلا يتصور
فيها الجعل بناء على انهم لم ينموا من الجعل الا بهذا المعنى كما سبق ورح
غرادهم بالامكان ما هو كيفية نسبة كونه شيء ما ذلك الشيء وزعموا ان
الاجزاء يمكن كونها ذلك المركب بالانضمام وليس في البسيط شيء يكون كونه
ايها ممكنا وعلى هذا فالجواب ان جميع الاجزاء عين المركب كما هو المشهور فلا
يتصور جعله اياه كما في البسيط بعينه الاجزاء اما دية فقط لا يصير عين
المركب الا بالفرق ومثل ذلك الصورة متصورة في البسيط وايضا ان
عدم تحقق هذا الامكان في البسيط ثم اذا سوادا اذا كان متمكن الوجود
كان كونه سوادا ايضا ممكنا اذ يمكن ان لا يوجد الفاعل اصلا فلا يكون
السواد سوادا ولا تناقض فيه **قوله** ثم ان كل واحد من عدم اه **قوله**
انما يحتاج الى ذلك اذا اثبت ان عدم الشيء المعين امر شخصي ودون
البناء خط التعداد لا يقال له لم يكن شخصيا وكان عدمه المستند الى عدم
علمه احد اهل غير العدم المستند الى عدم علمه اخر لما ان يتصف
شخصا من العدم اذا انتهى جزء اخر انا نقول الملازمة ممنوعة اذ كلية
الشيء لا يستلزم جوان تعاقب افراده وهو في الظن كما السلفناه ان عدم
كل واحد من الاجزاء لا يدخل في خصوصية في الاستبعاد عدم المعلول بل عليه

اشياء احد على الوجود بل اشياء علته الثامنة السبعة انتفاء احد
 العلل فتذكر **قوله** ان كان بينهما متغايرة في الوجود **قوله** ما علمت
 الفرق بين الجنس والمادة وان ماسو جنس ليس جزءا وما هو جزء
 ليس جنسا فلا شيء عندك هذا النقص ولم ينجح الى هذا التكلف مع ما
 فيه من المناقضة التي لا يخفى على الفطن فان قلت المادة العقلية الحرفية
 التي يفرزها العقل في البسائط كاللون في السواد مثلا غير متميزة في الوجود
 الخارجي كما خرج به الشيخ فيما نقله سابقا فالجزء العقلي مطلقا لا يتقدم
 في الوجود بل قلت لا تكسب شيئا حقيقته فان ذلك لم يفرضه العقل
 فيه بخلاف من التحليل ولست ان اطلاق الكسب عليه وعلى غيره على سبيل
 الاشارة الى بل اطلاقه على ذلك على سبيل المسامحة وكان في عبارة الشيخ
 المنعولة ايرادا الى ذلك وقد خرج به في التعليقات ثم لو تنزهنا عن هذا
 المقام اخبرنا المعنى الثاني والاريد النقص بالعلية المعد كما ذكره الشيخ
 لان المعد لو وجد شيئا في الخارج ربما يفتقره بالوجود الذي هو الحيوان كون
 موجود ذين معدا الموجود خارجي وكذا الكلام في العكس واما ما هو
 جزء للشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الذهن فلا بد ان يتقدم في الوجود
 الذهني وكذا ما هو جزء له بحسب الوجود الخارجي فالوجود المأخوذ
 في قولنا بحسب تقدم الجزء على الكل في الوجود الذي هو جزء بحسبه هو
 وجود الكل لا يجب في المعد للشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج
 فتقدم عليه بحسب الخارج ولا في معد وجود شيء في الذهن ان يكون
 متقدما على ذلك الشيء بحسب الذهن **قوله** بل يجوز تصور الماهية **قوله**
 ينبغي استفاضة فانه ما لم يتصور الذي بخصوصه لم يتصور اشيائه وتصور

الماهية لا يستلزم تصويره الا ان ضمن الكل اجمالا او كما لا يكون في الكل اذا اخطأ
 بالبيان من ماسو الجميع والاشك في امكان تعلق النوع مع عدم اخطأ الجنس
 بالبيان قال في هذا الموضع من الشفاء فيجب ان يكون من المقدمات معقولة
 مع تصور الشيء بحسب الاجل وجوده في ذاته ولا يجوز سلبها عنه حتى يثبت الماهية
 في الذهن مع رفعها في الذهن بالفعل ولست اعني بخصم الماهية في العقل خطورا
 بالبيان بالفعل فكثير من المعقولات لا يكون خاطئة بالبيان بل اعني انها لا تكون
 مع اخطأها بالبيان واخطأها ما هي مقدمة بالبيان حتى يكون من مخطئة
 بالبيان وذكر مخطئة بالبيان بالفعل ان سلبها عنها كما نكر بحسب الماهية بالفعل
 خالية عنها مع تصور ما ثم قال مكررا ذلك **قوله** علمت ان لم يست اعني ان يكون
 اذا تصورت الشيء بالفعل ملحوظا اليه يكون مع ذلك تصورت افراد
 المقدمات له بالفعل في عالم المحظ الا افراد له هناك بل اعني بهذا اذا اخطأ
 الامر من بالبيان لم يملك ان سلب الذي هو مقدم عن الذي هو مقدم
 سلبا بغير مقدم وجود و ماهية في الذهن من ذين وجودا بغير مقدم
قوله فان لما صور اجتماعية متحققة في نفس الامر كما في البيت **قوله** اراد
 بنقل الامر بهذا الخارج بغيره اسبوع فان جهة الوصل في العكس ايضا متحققة
 في نفس الامر مثل الاجتماع والتعاون ونحوهما ثم وجود الصورة الاجتماعية
 في البيت مبني على ان صور تلك الوضع المخصوص هو موجود في الخارج **قوله**
 قلنا لا استحال في ان نكره وجوده **قوله** فان قلت كيف يوافق ذلك ما
 استدر بهما الحكماء من ان جزء الجوهر هو جزء حتى انهم يستدلون بكون
 الشيء جزءا للجوهر على جوهرية ذلك الشيء وايضا الشيخ خرج في البيانات
 الشفاء على ان الجسم يحل على مجموع الدوالي والصورة والاخر ثم اورد

على نفس ائكم قد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص قد اقمتم الحكماء على ان
 للشخص اعضاء وخواص فارصة عن طبيعة الجنس واجاب عنه بان معنى كلامهم ان
 طبيعة الجنس المقولة على الشخص لا يحتاج في ان يكون لها طبيعة الجنس من حيث العموم
 الى تلك الاعراض بالفعل لان طبيعة الجنس لا يقال على الجملة فانه لو كان لا يقال على الجملة
 لم يكن محتملا على الشخص لكنه لو لم يكن من الاعراض والخواص لكان يكون ايضا من الطبيعة
 فلهذا الاعراض فارصة عن ان يحتاج اليها الجسم مثله في ان يكون جسما الا ان يكون مختصا
 وليس في ذلك انه اذا كانت من فليس تعالى عليها الجسم بهذا الكلام موافق في مواضع
 بان جزء الجوهر هو قلة الله في الشخص من كلامه ان العرض لا يكون جزءا للتحقيقة النوعية
 الجوهرية بمعنى ان انضمام العرض الى الموضوع لا يحصل نوعا وادرا حقيقيا
 وذلك لا ينافي دخوله في الشخص او الصنف كما خرج به بهنا وانما راي
 محقق ذلك في المنطق حيث صنف ان ليس كل معنى اقتران بمعنى يوجب
 ان يجعل له ذاتا واحدة يصلح ان يجعل مستقاة لوقوعه في جنس مفرد والآن
 لكان الا ان مع البياض بل مع العلاقة ذاتا متحد وهي كلية فيكون
 نوعا فيجب ان انجب قال اذا ثبت ان يعلم ان كون الشيء ذاتيا في
 ليس يؤدي الى اتحاد فانظر هل كونه ذاتيا يصلح جعل الشيء محصلا موجودا
 بالفعل فعل فعل اللون باللون وفعل فعل الحيوان بالحيوان فتميز
 الشيء انما يحصل شيئا بان يغير جسما او شيئا اخر في يدرمه ان يعرضه انه ذو
 بياض هذا كلامه وبهذا التفصيل يرفع الترافع بين كلاميه **قوله** والآن
 ان التقدم بحسب الوجود تقدم بالطبع **قوله** في نظر لانه حق كفر ان
 كلام من الاعداد بشرط تقدمه على سائر الاعداد علمه تامة فلا يكون هو وعلته
 علمه تامة والجواب ان حاصل كلامه بعد صواب الايراد ان كلامه مع

مع هذا الشرط علمه تامة فيتم الحال الفرق الى ان كلام من الاعداد بشرط
 سبقة على سائر اعداد الاجزاء علمه تامة في مرتبة بدون مدخله سائر
 الاعداد وليس حال وجود الاجزاء كذلك اعني انه ليس وجوده جزء بشرط
 ما بدون مدخله سائر الاجزاء علمه تامة في مرتبة من المراتب والحاصل
 ان المحلول قد يستغني في عدمه عن عدم جزء ما من الاجزاء ولا يستغني
 في وجوده عن وجود شيء من الاجزاء فعدمه سائر الكلام او لا على المساحة
 والاجزاء ليورد عليه السوال ثم يفصل المقصود في الجواب ثم اننا قد اشرنا
 في ما سبق الى ما سأل في هذا المقام فليكن على ما ذكره **قوله** ومن
 اعني تقدمه بحسب الوجود الخارجي **قوله** فيه بحسب لان التقدم الخارجي اللازم
 للجزء على ما صفة انما اعني انه لو كان له وجود خارجي مغاير لكان متقدما
 فاذا لم يكن له وجود خارجي مغاير كما في مثال اللون لم يكن متقدما ويلزم ان
 لا يتحقق الاستغناء عن الوسط في النبوة والجواب ان التقدم المتقدم
 بالحيثية المذكورة سبب لذلك الاستغناء وان لم يتحقق التقدم بالفعل وح
 يبقى النظر في ان الاستغناء مستند الى تلك الحيثية فتدبر فيه فقيه ما فيه
قوله وحل حقيقته محتصة باللوازم والآثار **قوله** فان قلت انهم
 الآثر ايضا محتص باللوازم والآثار فان العكس والعلة محتصان باللوازم
 والآثار لا يوجد لغيرهما قلت المراد باللوازم والآثار لوازم وآثار لا يكون عين
 مجموع آثار الاجزاء الحادية ولو ازما بل لوازم للوحد الحاصل بالتركيب
 كما يشعر به العبارة وليس في العكس والعلة الاجتماع لوازم الاتحاد
 بخلاف المعادين مثلا فان لها خواص ليست غير مجموع خواص الاجزاء كالباقية
 مثلا ولعل هذا معيار العلوم تغاير الوحد الحقيقية **قوله** فانه ربما خفى

التصديق بخفا وتصورات اجزاءه **اقول** لا طائل تحته اذا كان هذا التمثيل
 لا يزيل خفا وتصورات اطراف تلك التصديق بل انما يزيل الخفا عن نفس الحكم
 فان به كذا الجزئيات التي صارت في مبداء النقطة معدة لفيضان الحكم كمن يعيد
 النفس لينة كذا الحكم بل ربما صارت تلك الجزئيات معدة لفيضان الحكم المحل
 في الحاز فان الصور يحتاج الى تلك المواد من غير **فصل** فيه نظر لان الحاز يحتاج
 الى الحد من غير عكس عرض عندهم فالصور لا يزيل ان المواد يحتاج الى تلك
 الصور في تحصيلها النوعي المعنى في البناء كما علم من كلام القوم
 وقد سبق مع ما فيه وح لا يلزم كونها اعراضا ويكون متار الاجتناب من
 جانب واحد البنية الاجتنابية التي هي **فصل** وقد تحيرت افهام العلماء في
 كيفية تركيب الماهية من الاجزاء المجردة **اقول** وان كانت خفية بان ما هو جزء حقيقة
 ليس مجزوءا ما هو مجزوء ليس بجزء حقيقة فاطلاق الجوز على الاجزاء متاحة
 نظرا الى اتحاد الجزء والمجوز بالذات وان اختلفا بنحو التعقل والاعتبار
 وعند هذا التركيب لا الشكال في التركيب العقلي كمن سبق تفصيله فان
 قلت ما الذي تختاره من الاختلالات الاربع قلت الاجزاء الحقيقية اعني
 المادة والصورة موجودان بوجودين متغايرين ولا يخلان على التركيب
 والجنس الفصل موجودان بوجود واحد هو وجود الكل فيخلان عليه
 فان قلت فيلزم من وجود الجنس الفصل بوجود واحد الحذف واللازم
 من الاختلال الاول وهو وجود الكل بدون الجزء او قيام الواحد بما هو
 متعدد قلت طبيعة الجنس لا يخلو بشرط الفصل على ما سبق حقيقة
 لا يتغير الفصل لا في النسب ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط شيء مثلاً
 اذا انضم اليه انما هو فانما ينضم اليه من حيث انه عينه ويحصله لا من حيث

انه لو افر

انه امر آخذ يحصل منهما امر ثالث ومن ثم قال في الشفاء ولو كان للجمعية
 التي بمعنى الجنس وجود محتمل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود
 النوعية مثلاً الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت متعلقة بالزمان بل وجود
 تلك الجمعية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع الاخر في العقل ايضا
 الحكم هكذا فان العقل لا يمكنه ان يفهم في شيء من الاشياء الجمعية التي هي
 طبيعة الجنس وجودا محتمل او لا وينضم اليه شيء آخر حتى يكون الحيوان
 النوع في العقل فانه لو جعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير
 محمول على طبيعة النوع بل كان جزء منه في العقل ايضا بل انما يلحق للشيء
 الذي هو النوع طبيعة الجمعية في الوجود والعقل معا اذا افترض النوع تمامه
 ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه
 وجزء منه من الجهة التي او مانا اليه انتهى كلامه **اقول** فالوجود انما يورثها
 من حيث الوصف لا من حيث الشان ونظير ذلك بوجه الصورة الجمعية الوصفية
 يورث للبدولي التي هي موهبة الانفصال اعني الصور تين لا من حيث انها
 متكررة بل النوع واكثرها انما يحصلان بسبب وصف الوصفية كذا في البدولي
 بسبب وصف الصورة واكثرهما تائلا **فصل** وذلك ان هذه الاجزاء اما ان يكون
 صور **اقول** في هذا التخيير نظر لانه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صور
 الامور متعددة ان يكون صور علمية لمفومات متعددة فلا يحل القسم
 الثاني لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم فيكون باعتبار وجودها في
 الذهن صوراً متنوعة متعددة خروفا وان كان المراد ان يكون صادقة
 على امور متعددة فالتقسيم الاول غير محتمل لان تلك الاجزاء صادقة على
 امر واحد هو الماهية القسم لا محالة اذا اكملنا في تلك الاجزاء فيكون

من القسم الاول الثاني البتة وايضا يكون القسم الاول الخارج من
 التقسيم بعينه الاحتمال الاول لان المعبر في التقسيم ان يكون الامور المتعددة
 التي يصح قائلها تلك الاجزاء متحد في الوجود وليس كذلك هو الاحتمال الاول
 بل هو ان يتحد بتلك الاجزاء في الوجود مع اختلافها بالماهية وان كان المراد ان
 من المعبر فلا يتصل بين القسم الاول والثاني ان يكون صور الامور متعددة
 بالمعنى الاول وصور الامر واحد بالمعنى الثاني فيكون متخالفا في المفهوم متحد
 فيما صدقت عليه يمكن ان يقال بعد اعتبار المعنى الثالث الا ان المعبر في القسم
 الثاني ان يكون صور الامور متعددة بل الامر واحد في هذا التقابل فذكر
 ثم ان سبب المحقق قد سبب في الاحتمالات في التلخيص ما خلا الثالث
 في كلام الشيخ ولم يقسم الاحتمال الثاني الى قسمين وذكر اولاهما هو الثالث
 في كلام الشيخ وادخل عليه الرد المذكور ولم يذكر في الاحتمالات لانه عمل
 امارا الى الاحتمال الثاني او خارج عن المبحث في اجزاء كذا يظهر من الرد
قوله اقول يستفاد منه **قوله** اقول التحقيق ان معنى المستحق
 لا يشمل على النسبة بالحقيقة فان معنى الابيض والاسود وتغايرهما متاخر
 عنه بالفارسية فينبغي وسياها وامثالها ولا يدخل في مفهوم الموصوف
 لاعامها ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم الابيض مثلا الشئ كان معنى
 فذلك الشئ الابيض الشئ الابيض الشئ الابيض ولو دخل فيه الشئ لم يخصه
 كان معناه الشئ الابيض الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل مع الخلق
 هو المعنى الناعت وهو ثم العقل يحكم بالهدية اذ البرهان ان بعضا من
 تلك الامور لا يوجد الا بان يكون تابعا بحقيقة لغوي مقارنا لما يشاهد فيها... لا يكون
 وسببه بالعرض وبعضها ليس كذلك ولو انك لم تحضو عليه لم يلزم ان يكون

هناك

هناك شئ ما ببيض او اسود وهذا كما ان العقل لا يحكم بالنظر الاول
 غير ان الخشب مثلا ناعت لغيره ثم اذا لاحظ البرهان الدال على ثبوت اللبني
 يحكم بان هناك شئ ما ضل بالعرض ومن هنا يظهر ان الاعراض التي انشئت
 او ما في حكمها كسبب التلويح لهية ولا كذا يمكن النزاع بعد تصور بعضا بالكنة
 في عرضية ولو كان حقيقة مبادي الاشتقاق لم يتصور النزاع فان عا قلا
 لا يشك في ان السكون بالمعنى الذي اخذوه ليس جوهرا قائما بذاته وقد سلف
 من انه وان كان خلاف ظاهرا وبلا شبهة وانما خفي لكنه مما افسح عنه السواء
 والقطرة البلية تاعده عليه وليست مما يؤمن بما يبرز في الشك
 بل انقلب بتلك اقوال آخر وكل من لم يخلو **قوله** وهذا هو العقل
 بان الاجزاء الجارية غير المركبة في الخارج **اقول** اقول لا يخفى ان اصحاب هذا
 القول ينفون وجود الكلي الطبيعي فتلك الاجزاء غير موجودة في الخارج
 عندكم فلا يكون غير المركب في الخارج ومنه اوسع في الجعل الابتدائي وهو
 ان وجود الشخص يثبت البرهان بالعرض فتلك وجود واحد وهو الشخص
 بالذات واما بالعرض فيكون صحة الحيل باعتبار هذا الاتحاد **قوله**
 والاشكال فيه الاما سلف **اقول** بل ذل السبب آخر مثلا ان يكون الحكم
 باتحادها مجازا من قبيل الحكم باتحاد الجان الموجود بالمعنى في الوجه
 لعلاقته بينهما وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامور الخارجية متباعدة
 منه كالحرف به فيكون تسمية بالجزء مجردا مصطلح وان يكون العقل
 لا يتناول ما هو موضوع الوجود الخارجية حقيقة بل الامور المتباعدة
 منه فيكون وجود الامور الخارجية في العقل مجازا عن وجود ما انتزع منه
 وان يكون تلك الذوات البسيطة الشخصية مسلوقة عنها هذه الاجزاء

في قسم في الامور فان كانت
 عندكم به اي ومع ذلك
 تانغ بعض العقلاء
 في عرضية

والشك

من صحت هي كما في العواض قد مر تفصيل بعض ما فيه **قوله** والآن
 يلزم ادراج المساواة في المباني **قوله** يمكن ادراجها في اشتراطها بان
 اعتبار العموم والخصوص وجودا مع قسم من اعتبارها بعد ما هو
 انت وى منها ووالفهم الآخر من اعتبارها بعد ما منها والنبات
 لكن كما كان لظان اعتبارها وجودا منها والاشراط واعتبارها بعد ما
 منها والنبات لم يثبت النبات **قوله** وقد يدعى مواد **قوله** على
 ان الفصل باعتبار التخصيص صورة وبنية اية المص وقد سلك منها طريقه
 الاكتفاء **قوله** مع ان الاشياء كان قد يما لان الاشتراط وجودها والنبات
قوله يمنع الحلو قد يذكر اذا متا و هذا العبارة منع الحلو فقط وان
 كان ينهي في الواقع منع الجمع ايضا كما يشعر به الدليل المذكور **قوله** وايضا
 لو لم يزل الدليل الدار على امتناع تركيب الماهية من الاجزاء المحركة مطلقا
قوله ان قيل الدليل مبني على ما تقر من كون الجوهر حيا لما تحت فانه يلزم
 عند امتناع تركيب الجوهر بالخصوص من الجوهر المطلق فيكون الجرح في
 الان قلنا يجري مثله لان الان نوع لما تحت فاسم جوابه هو ما في
 جوانبها **قوله** اذ قلنا انها لا يمتاز بنفسها اصلا **قوله** هذا
 سحيف لان ذاتها لا يوجد في غير ما وان كان كل من الجرح كنه فكيف
 يقال انها لا يمتاز بنفسها **قوله** واما ذاتها وبافلان تلك الماهية
 المركبة **قوله** هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على تركيبها من
 جنسين لا من جنس وفصل بل على انحصار اجزاء الماهية في الجنس
 اذ قد اعتمد في الفصل ان يكون تمام المشترك والدليل بان يكون
 كل منهما تمام المشترك فلا يكون فصلا يحصل التقريب **قوله** والجواب

انالام ان الجزء الآخر غير الماهية **قوله** هذا المنع يقع في اصل
 الدعوى وجهي ان ما لا جنس له لا فصل له لان الماهية لا يكون لها فصل
 وان آخر ما تقدمه المأخوذة في الدليل وهي ان الماهية اذا تركبت
 من جزئين لم يخلو فلا بد ان يكون تركبة من جنس وفصل والذي لا يخلو
 هو التحد في جنسها لهما في فصلية فمد **قوله** كيف هو صا و عن
 ذلك الجزء ايضا وان كان صدق عرضيا **قوله** لقائل ان يقول المعبر في الفصل
 ان يميز الماهية عن غير ما به قوله في قوامها لان قوام غير ما فيكون تلك الماهية
 اذا اعتبرت في ذاتها متممة عليه دون غير ما من الماهيات وهذا القدر يكفي
 في تحصيل الماهية وان فرض وجود الفصل في غير ما بطريق الوضوح فان ذلك
 لا يقع في تحصيلها وامتيازها عن غير ما بسبب الفصل الا يري ان عوض نفس
 الماهية لغير ما لا يقع في امتيازها عن غير ما بحسب الفصل والى ذلك
 اعتبار اندائية جواز الفصل **قوله** وايضا مشاركة الماهية احد اجزائها لما **قوله**
 كيف ولو وجب ذلك لكانت جنس لا نحو جزء الماهية في الجنس لان الناطق
 مثلا تمام المشترك بينهما وبين الانسان وعليه القياس **قوله** فاما ان يكون
 بينهما عموم من وجه او عموم مطلقا **قوله** هذا بيان للحال لا دليل على الكبري
 كما سبق الى بعض الادام **قوله** اقول الاخر من المذكور بان يقال **قوله**
 ليس كذلك فان حاصل هذا التقدير ان الجنس حصل بالفصل وحده لا يرفع
 ابهامه بل يرفع النوع بدون الجنس الآخر لان الجنس اذا ارتفع ابهامه
 صار هو مع تحصيله اقل ارتفاع ابهامه نوعا من دون مداخله ما هو خارج
 عنها وظر سباق دعوى بدهية هذا الحكم والترديد في معنى التحصيل ان رفع
 الابهام او تحقيق النوع لا يجري على هذا التقدير اصلا لانه عين فيه ان الكون **قوله** المقصود

رفع الابهام وادعى ان ارتفاع الابهام بدون الجنس لا يتم تحقق النوع بدون
 بناء على انه دخل كما هو خارج عن المحصل والمحصل داخل في النوع قطعا فمن
 اراد التوقف قطعا لهذا التقدير فليس يظن ان المنع بداهة الملازمة التي
 ادعيت فيه برفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس معه من غير
 مدافعة غيرهما ان قبلت المنع واما الاقراض الآخر فتوفى قوا ما اوردته القائل
 على هذا التقدير بل قد اخرج في كلامه حيث خرج بان هذا التقدير انما يتم في الجنس
 وهذا لا يشترط ان لا يتم في غيرهما سواء كان اعم واخص مطلقا او مقيدا وقوله
 اما اذا كان احدهما اشتراهما ما يشترط في الصورة ايضا لانها كل واحد
 منهما اشتراهما ما من جهة عموم وقد اكده هذا الاشعار فانه لا يكون
 احدهما مطلقا ولم يتقدم بان يكون واما تقديره الاول فحينئذ ما قرره من انه
 لا دخل كما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع فالمنع لا يوجب على التقدير
 المعنى عليها لا الى ما ذكره فتبين ان كلام هذا القائل ليس في مرتبة اصل
 الاله لئلا كما زعم انما خرج **قوله** فانه على هذا التقدير **قوله** على تقدير كونها
 جنسين بان لا يكون بين الانسان والكلك مثل ذلك الذي سوى الناطق
 يكونان جنسين له لا فصل له سواهما فان هذا التقدير اشارة الى كون
 الجنس في مرتبة مثل الحيوان والناطق على تقدير ان لا يشترط ان لا يجرى
 ما سبق من الشراكن الناطق بين الانسان والكلك فانه **قوله** ويرد
 عليهما انه لا يلزم من كون جزءا ما هيته اعم **قوله** اذا كان عموم هو وضعه
 النوع آخر وكان غير داخل الا في قوام تلك الماهية كان مساويا للجزء
 الآخر من حيث الصدق الذاتي وان لم يكن مساويا له في مطلق الصدق
 ولعل مرادهم باعم الذاتيات الاعم من حيث الصدق الذاتي او العرفي

اعلم

بطريق

بطريق العرفي المحتاج الى تميز ذاتي الا يرس ان عروضا العارض نفسه
 لغيره لا يوجب الى الماهية فصلا عن عروضا جزئية ما ذكره داخل في المعنى المراد
 من المتساوية فيصدق مع الايراد فتأمل **قوله** ولا يحسن المطابقة بين
 المثال والمثل لان المثل هو ان في كل من الجنس والفصل عقليا وطبيعا
 وهذا المثال للكل العقلي والطبيعي المنطقي **قوله** فلا يكون الفصل
 محصلا **قوله** اراد بالفصل رفع الابهام فالملازمة عند وجهه لانه افتقار
 الفصل في نفسه الى الجنس والفصل في نفسه يفتقر الفصل الى الجنس كما ان الجنس
 يحتاج الى الديواني والصورة لم يفتقر احدهما على الآخر **قوله** بل يقول
 لو كان الجنس او شئ من اجزائه **قوله** فيه نظر لانه اذا لم يكن المجموع
 تمام الاشياء وكان محتصا بالماهية كان فصلا لا محالة اذا لمعنى الفصل
 الا اذا في ذلك **قوله** وايضا لزم اعتبار جزء واحد في الماهية مرتبة
 وانه بطريق قطعا لا بد له من بيان فان دعوى الضرورة عنده والاشياء من
 الجنس واجزائه يداخل في الفصل على ما بينه اقول لم يبين كلامه لكنه
 لما بين ان التركيب العقلي بالحقبة انما يكون في الماهية مادة وصورة
 وان الجنس هو المادة المأخوذة بالشرط والفصل هو الصورة كذلك
 يستلزم من المطالب المذكورة في هذا الباب شذوذا في الجنس
 مرتبة وعدم تعدد الفصل القريب كمتنوع في صورته في مرتبة مثل
 امتناع تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية ايا غير ذلك قال في اللغات
 واما العلم الصوري في مفهومها مما قيل في المنطق واما علم من تنهاى الاجزاء
 الموجودة للشيء بالفصل على تركيب طبيعي وان الصورة التامة للشيء واحدة
 وان الكلية فيها على نحو الخصوص والعموم وان العموم والخصوص يقتضي

بما في الشرح

الترتيب الطبيعي وما له ترتيب طبيعي فقد علم بناميه **قوله** وفيه نظر لما سبق من ان
 البراءة العقلية **اقول** قد مر الكلام **قوله** ولو سلم فنذكر ان **اقول** لا يخفى ان
 الشخص قد يعتبر في كيفية دأبه وكذا في سائر افعاله مع بناء شخصته فلا يكون
 الاعراض مستقيمة بالحقبة بل الحقيقة هو كونه هو والخاص به قال الشيخ
 ابو نوح في تعليقه انه يهتبه الشئ وعينه ووجده وتخصه وخصوصه
 ووجوده المنفرد له كل واحد من هذه الاعراض مستقيمة بآثارها العلامات
 التي يعرف بها الشخص فذلك قد يلبي علينا الشخص عند تبدل الاعراض
 وتساويها في كونها وجودها او عدمه بمعنى كونها عدم شئ ليس لا يقبل
 المنع والعلام بعد تسليم ان العدم من يلزم ان يكون عدما لا من فاقم **قوله** وكل موصوف
 سواء كان في الذهن او الخارج لا بد له من شخص لا يتنقض بالكميات الموجودة
 في الذهن فان لها شخصيات من حيث انها صورة شخصية في نفس شخصية
 وان كانت كلية من حيثية اخرى **قوله** لان الحال في الشخص لا يتقاربه اليه يكون
 متاخرا **اقول** لا يتم هذا في الحال الجوهرية فانه متقدم على الحال عندهم بحسب
 الوجود **قوله** اذ لو كان نوع كل **قوله** فيه نظر لجواز ان يتعدد افراد ما
 يخل فيها كل منها في شخصية فيستند بعد وما يخل منها الى تعدد المادة و
 تعدد ما الى ما يتبناها ولا يحذور فيه الا في ان يقال كون نوع مادة كل شخص
 منحورا في شخصها خلاف من ذهبهم اذ عندهم ان الشئ من العنصرية متشارك في الوجود
قوله يقال باعراضها **اقول** هذا بيان في ما ذكرناه في اصل الدليل من انه لا يكون
 استناد الشخص الى ما يخل في الشخص كما لا يخفى وكيف يقال على الشخص لا يجوز
 ان يكون امرا حال في الشخص لا مبيانا فعملته المادة الشخصية بما يخل فيه
 وهل هذا الاصح المتناقض ثم **اقول** الا في الجواب ان يقال المادة لا يتكسر بانها

بل انما يتكسر

بل انما يتكسر عوارضها وتكسر تلك العوارض مستندا الى الاستعداد ان المتعاقبة
 فالماة مع كل عرض من تلك الاعراض العام بها شخص فرد من الافراد فلتلك الشخص الافراد
 بالعوام الى **قوله** لا احواله في انفسها وليس تلك الاعراض مستقيمة للمادة فيستدفع
 المدافع المذكورة لا بد وما اوردوه صوابا لموافق املا وان تعلم انه يصح توصيه
 كلاما لم يرد به كبريتي يكون الشخص المادة بالاعراض الى ان يتكسر بان اراد انها
 لو ان شخصاتها الحقيقية في شخصها عندنا ولا يخفى عدم بلاغته لان الجمع في الشخص
 الحقيقي فيما **قوله** ولا بد عليه الاعراضات الواردة هناك **اقول** افور في الجمع المذكور
 وسو عطف على جملة عطفه فتوهم هذا ثم ذاك لا على الجملة الفاعل المعنى وفي بعض النسخ
 والاراد عليه الاعراض الواردة هناك والحال واحد وسدانه الابد هناك انما افرغ
 ما ذكره في ذلك الجمع **قوله** ولا يمكنهم تعميم المادة **اقول** على ان يقال انهم ابتغوا على
 زعمهم جوهر بسيط ليس متقوما بما يخل فيه والامور ما يخل في رسمه عقلا فذلك الجوهر
 لا يجوز تعدد الشئ صفة له اية عن المادة فيصير التفرع نعم يبقى الكلام في اثبات
 ذلك الجوهر وهو لا يخلع ولم يرد عوا المتنازع جوهر غير جالي موقوف من جوهر بسيط
 احدهما في الآخر ولا يهملهم فذكر وتوجد فلما مانع من ان يدخل الحار في الصورة و
 الحار في المادة وان لم يدخل التركيب في الجسم فيبقى الكلام في صور التركيب في الجسم
 فتأمل **قوله** فلم لا يجوز ان لا يكون تقييد الكل بالكل **اقول** لا يخفى ان خلاف ما يحكم
 ابيهم على اننا نقول كل كمن فانه يمكن فرض صدقة على كل ما عداه فيمكن فرض
 صدق كل الكليتين على افراد الآخر وذكر بعض فرض التشارك المجموع مثلا لا يقتض
 الظاهر الوجود شخص فتصور عكس فرض صدق الظاهر على جميع افراد الوجود وهذا
 الفرض متفق فرض صدق الظاهر الوجود على تلك الافراد وكذا عكس فرض صدق
 الوجود على جميع افراد الظاهر لا يقال فرض صدقة على ذوات الافراد لا يمكن الفرض

صدقة عليها مع وصفه مثلاً في المثال المذكور كذا فرض صدق الطاهر على
 ذوات افراد الولود والعليةما بشرط كونها ولوداً فلا يتضمن فرض الشئ اكل جميع
 الطاهر والولود ونفسه لا ينفرد ما يمكن فرض صدقة على كذا بشرط يمكن فرض صدقة
 على كل شئ باي اعتبار آخر الا يرى ارجح ليس بل ليس ج من افراد الوضعية
 لـ ج فتأمل **قوله** فان قيل فاعلم ما ذكرتم انه من ان يقتيد اكل بالكل لا يقتيد بالوضعية **قوله**
 فليدلم عند تعذر شخص ان يقتيد اشياء من متناهية **قوله** في هذا اعلازمه نظر في الاول
 ان يقال لو كان لكل شئ ما هيته كية فلا يتحقق الجزئي اصلاً تقدم الانتهاء الى ما هو
 جزئي بداهة بطلان ذلك ان يوضع سلسلة غير متناهية من المتوهمات المتضادة وكل
 واحد منها كلفي الوضعية ان يقتيد اكل بالكل لا يقتيد الجزئية فيكون مجموع تلك المتوهمات
 من حيث المجموع كلياً **قوله** بما عرفت من يقتيد اكل بالكل **قوله** وحسب لان الاذم
 من شخص كل منهن بالذات الاخر ان يكون كل منهن على شخص الاخر اذ لم منه ان يكون
 يقتيد اكل بالكل مقتيد الجزئية بل ان يكون وجود كل منهن مقتيد الشخص صاحبه
 والاستحالة فيه الا ان يثبت ان الشخص متقدم بالذات على الوجود وهو غير الوجود
 كما تقدم عن الفارابي حتى يلزم كون كل منهن على وجود الاخر بالذات او بالواسطة
 لكن لم يثبت ذلك عند ارجح ومن يحذف حقوق ايضا ما ذكره في مثال امتياز كل
 من الشئين بالآخر من الطاهر ولود وغير مطابق فان احدهما لا يقتيد بامتياز
 الآخر اصلاً بل يثابت منها امر عياري عن غيره والجواب ان المراد بامتياز كل من
 الشئين بالآخر ان يحصل لكل منهما باعتبار التقييد بالآخر امتيازاً يمكن حاصله دون
 ذلك التقييد كما في المثال المذكور فان كلاماً مني صار باعتبار التقييد بالآخر اخص
 مما كان قبل التقييد ولا يثبت في مثل ذلك في الشخص ان يحصل بان تمام امره غير
 من شخص كل منهن والا نزم ان يقتيد يقتيد اكل بالكل **قوله** ولا يمنع على

على التأمل ان عدم اعتبار **قوله** الحشر هو في النسب بين الكليات
 اعتبار صدقها وكذبها في الواقع سواء اختلف الاعتبار او لا لكن قد يلاحظ حالها
 بحسب الاعتبار ويحصل النسب بينهما بحسب ما يجب فيه وله نظائر في كلامهم
 فيما سبق **قوله** اعني اذا اعتبر من حيث هو كذا لطيف **قوله** لا يقال هو من حيث
 هو ولا واحد ولا كثير كما انه هذا الاعتبار لا يتشخص لا غير متشخص وهو في الواقع
 متشخص كما انه في الواقع واحد فلا يتخلف لحد من احسن الآخر لا بالاعتبار ولا بحسب
 الواقع لا ينفرد هو من حيث هو واحد في الواقع وليس متشخصاً في الواقع
 واحد فلا يتخلف بل الشخص انما هو الا ان بشرط الشخص لا يقال اذا كان
 الا ان المخلوط شخصاً صدق ان الا ان من حيث هو شخصاً **قوله** انما يقول الاحكام
 العقلية تختلف باختلاف اعتبارات الا يرى ان الا ان المخلوط مقتيد وليس الا ان
 من حيث هو مقتيد اذ ادر في ذلك ان المطلقة والمخلوطه متغايران بحسب الوجود العقلي
 باعتبار ان الحد اذ فيه اعتبار آخر فيختل في الاحكام ان لم يكن الوجود بحسب ذلك
 الاعتبار **قوله** فان الموصوف بالكل **قوله** فان قيل ان اراد بقوله ان الكثيرين
 حيث هو كثير ما يثبت في التميز بين الامية والعوارض حيث قيل الا ان ليس من حيث هو
 ان الا واحد والكثير فليس الكثير من حيث هو كثير موجود او لا معد وما بهذا المعنى
 عا قيس ما يقرر هناك بل هو بهذا الاعتبار كثير فقط وان اراد انه في الواقع موجود
 فهو في الواقع ايضا واحد لا كل شئ فله من قلنا نحن ان كذا موضوع الوصل في موضوع
 الكثرة بالاعتبار ان الحد بالذات فالكثير من حيث هو كثير موجود في الواقع وليس
 واحد في الواقع بل هو من حيث هو موضوع الوصل والاصل ان موضوع الكثرة
 بين موضوع الوصل اذ لا منافاة بين الكثرة والوجود وليس بين موضوع الوصل لموضوع
 المناقاة بين الكثرة والوصل وفيه نظر لان المناقاة لا يستلزم مغايرة موضوعها

لحوال ان يتعاقبا على موضوع واحد وما ذكره من امتناع تعاقب الوجود
والكثرة على موضوع واحد على تقدير تمامه لا يتم في الوجود بالموضوع والخبر كما سبق ذكره
وجوابه ان المناقاة يستلزم مغايرة ما يصف بهما في زمان واحد وبذلك يتم العوض ويمكن
الجواب عن اصل السؤال ان يقال ان معنى القضية الوصفية الكثرة وهو ان الكثرة شرط
لعدم الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن انصافه بالوجود المقابل له للمنافاة بينهما وهذا
يتم دفع ما يترأى من ان الوجود لا يدل على مغايرة الوجود المطلق للوجود اذ الكثرة
المقابل للوجود له خروجه ان كل موجود فله وجود واحد باعتبار فالكثرة الذي لا يكون
واحد اصلا لا وجود له اذ يحصل الوجود في الكثرة في الوجود والوجود والبنافا
لكن يبقى المناقاة في ظاهر العبارة فان الكثرة بالمعنى المقابل للوجود المطلق ليس
بوجود اصلا فيجب حمله على ان وصف الكثرة لا يتأتى عن ايصاح بالوجود فتأمل **قوله**
والحكماء ربما ذهبوا **قوله** يعني انهم لا يميزون في عدم كون التعريف اعداما بالكلية
وان ما زعموا به بناء على الجسم بكملا جزئية والقدر الضروري المشتق عليه من العقلاء
والميزتين لا يعدم انتفاية بالكلية واتحاد مساها الكثرة ان مع مباه الجزء اما مع
حيث اللوية او من حيث المادة وان اختلفوا في تعيين احد الامر في هذا الكلام
كانه جوابا لسؤال يستشعره منها وتوانه لما ذهب الحكماء الى ان الجسم مقدم
بالتعريف عن اعدامها بالكلية فدفع بانهم يثبتون هيولى ما فيه في الحالى
ويجعلونها موضوع الكثرة والوجود فلا يكون التعريف اعداما بالكلية والتعريف
ان الوجود الصورة وقدر زار وجود تلك الصورة في الوجود والما على مذاهب الحكماء
وانما بقى المادة التي تنسب اليها تلك الوجود بالعوض فلو كان الوجود غير
الوجود لم يلزم محذور بناء على اصلهم لا زما زار وحدته بالذات زار وجوده وانما
الباقي ما هو موضوع تلك الوجود بالعوض فذلك لا ينافي كونه الوجود عين الوجود

وسيجي ما يتعلق بتحقيق ذلك **قوله** ولا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ **قوله** فيه
بحسب حوال كونها بدلية بالكلية وكسببية بوجه ما فيكونان تعريفها حقيقة و
ايضا البديهي ما لا يحتاج الى النظر لاما لا يمكن حصوله بالنظر فيجوز ان يكون
لحصوله طريق غير النظر فيحتاج الطالع طريق النظر فتعرفه والظاهر ان الحول اما في نسبة
الى التجديد فيندفع الاول والادراك بالبدئية منها حصوله في العقل من غير كسب كما يقال
في الوجود وغيره من ادراك المتصورات فيندفع الثاني فتأمل **قوله** وفيه نظر لانه قد تم
في النفس صورة كثرية **قوله** قد ذكر الحكماء ان العقل العرف هو العقل البسيط
الاجمالي الذي لا كثرية فيه وانه العقل المتفاوت من المبادئ العالية انما التفصيل للنفس
من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية وعلى هذا يتضح كون الوحدة اعرف عند
العقل ولا يدل على كون الكثرة اعرف عند الحواس اذ الحواس كما يدرك الواحدة يدرك
الكثرة فقلت الخيال لا يمكن من تخيل امر واحد من غير التماثل على الكثرة كلف والامر قسم
فيه الصورة المقررة بوضع مخصوص وشكل مخصوص وصدق معنى اوحده ومعينه
والنقطة مثلا لا يمكن تخيلها الا مع مودعها وما يختلف به من اللواحق **قوله**
وبما يوضحان للموجودات في الخارج ان اراد بهما من العواض الخارجية فذلك
غير بديهي وان اراد الموجودات الخارجية تنصف بها باعتبار وجوده فذلك الموجود
الخارجية في العقل فذلك لانها في كونها من العقول الثانية والتحقيق ان
اريد الموجود في الخارج مثلا هو كذا اذا حصل عند العقل فيطبق على كذا
فان اريد بالخيرية من الجبسية فهو من لواحق الوجود الخارجي ايضا وان اريد
بعدم الانطباق عما من شأنه الانطباق في الامر العام وهو الصورة العقلية
ففي لواحق الوجود الذهني فقط وعباراته تقوم مشددة بالمعنى كما وقس عليه
الوجود والكثرة ونظائره **قوله** انما طيان الوجود على موضوع الكثرة **قوله**
هذا على تقدم تمامه انما يتم في الوجود الشخصية الكثرة القابلة لها لا في غيرها

فان الواحد بالحد والموضوع متلافة فيهما مع بقاء ذاته **قوله** بل قد حرموا بانه
 قد يكون واحدا بالشيء كالعنوان **قوله** قار السطح في قاطب في راس السطح
 واما المتضامان فليس يجب فيهما التعاقب على موضوع واحد والاشارة الى في موضوع
 واحد حتى يكون الموضوع الذي هو على ما يلزم لا محالة امكن ان يصير محلو لا
 او يكون متساكر موضوع مشترك وان كان العلوية المحلولة من المضاف **قوله** اقول
 هذا ليدل آخر براسها **قوله** في متاخره بان الدير المذكور انما يمتنع تعاقبا لوجه
 والاشارة على امر واحد بحسب نفس الامر ولا يمتنع فرض تعاقبهما **قوله** وكل موجود واحد
 بالشيء يمكن للعقد ان يوضع كثر **قوله** الواحد بالشيء لا يمكن فرض الكثرة الشخصية
 المتقابلة لوحدته الشخصية فيه مثلا لا يمكن فرض زوال وحدته الشخصية وعوض
 الكثرة المتقابلة لها اياه بان يوضع كون ذلك الماء اشخاصا لكل منها ذلك الماء
 بعينه ثم يمكن فرض زوال الوحدة الانصالية عنه بان يصير منفصلا بعد ما كان
 متصلا فان قلت فرض كون زوال اشخاصا مستعذرة من الانسان لا يستدرك كون زيد
 كليدا وانما يلزم لو امكن فرض كون كل من تلك الاشخاص زيدا وهو غير لازم من هذا
 الفرض اذا لموضوع الكثرة الشخصية لموضوع الوحدة الشخصية حتى يكون موضوع
 الوحدة ان يبقه بعينه موضوع الكثرة اللاحقة واللازم منه ان يكون زيد مجموع تلك الاشخاص
 الكثرة لكل واحد منها وكذا في صورة الماء اذا فرض عوض الكثرة الشخصية لموضوع
 الوحدة الشخصية كان ذلك الماء مجموع تلك المياه لكل واحد فقلت اوضح الشخصية
 هي عدم انت م الشيء الى افراد ومن البين ان موضوع تلك الوحدة اعني الشخص
 لا يمكن ان يفرض موضوع الكثرة المتقابلة لها والا كان كليدا وانما انقسم الى
 المياه وحدته الشخصية محفولة في حالي الاتصال والانفصال وانما يتبدل حاله
 في انت م بالافراد التي انت م بالاشخاص والكثرة المتقابلة للوحدة الشخصية
 هو الانت م الى الاشياء لا الانت م الى الاجزاء فموضوع الوحدة الشخصية هو زيد

وموضوع الكثرة المتقابلة له سوالان فانه الكثرة بالشيء ففرض ان موضوع الوحدة
 الشخصية لا يمكن فرض عوض الكثرة الشخصية اياه **قوله** في متاخره بان الدير المذكور انما يمتنع تعاقبا لوجه
قوله كلام هذا القائل مبني على من ذهب الى ان فانه لم يعدن اليه به ان المياه حاصل
 بعد التعريف مغايرة للمواحد الذي كان قبل التعريف وقوله والا كان جميع المياه التي
 في كبريتان متحدة في كون اعدادها بالكلية واجدادها آخر من كثر لعدم الغزوة
 بنفس مبطلة فموضوع عندهم بان المستحيل هو انعدام الشيء بالكلية بحسب الابق
 قابله ايضا لانعدامه عن قابله والغزوة انما يعنى بان ذلك الماء لم ينعدم بالكلية كذا
 المعنى المذكور لانه بان بعينه بل عندهم الحكم بانه هو بعينه بديهة اليهم لا بد من العمل
 ودعوى اليه من الطوفان قائم الايراد عليه بمثل هذا مع الشهادة ويدا وليه يمكن
 ليس له كثر لان اوعدت فرض تعاقبها ففرض هذا البين على ما يقول السابق اعداهم **قوله**
 اقول هذا مع امثلية على اثبات البيول **قوله** قد مر ان بنا وهذا على هذا المذهب
 وادعاء ابدية في المقدمه الجبتي عليها ومنع اليه به مشهور ولنا في ادواتهم ورد
 مشاربهم اختلاف لا يمكن الجواب اذا انتهى الكلام من الطوفان وعوض اليه به لم يبق لغير
 منزع في كتمان الاستدلال فلا حجة في ايراد مثل هذا **قوله** لانا نقول هي شبيهة
 من اذنا الاشراك العقلية **قوله** انما اقول ان الماء ادعوا اليه به في ان الجسم الواحد لا يغير
 كثر امع بقاء هو بية اورد عليهم بعض البيول التي يفتنونها فانها باقية في حال
 الوحدة والكثرة بعينها فاجبت عن من قبلهم بان البيول التي تنبئها ليست متصفة
 في ذاتها بالوحدة والكثرة حتى ينعدم بزوال احد هما فعندهم ان البرهان في على وجه
 موجود هو لا واحد والكثرة في ذاته بل انصافه بكل منهما بالوحدة لكن يعلم بالبدية
 ان الجسم ليس كذلك بل هو منصف في ذاته بالوحدة ولذلك يزول بزوال
 وحدته وكثرته فهذا الكلام دفع للنقض فلا يتوجه المنع - عليه هذا والتحقيق ان
 الشيء لا يكون في ذاته محتملا لوحدته وكثرته فان بديهته كل شيء لا يقبل التعدد

المذهب

بان يكون هو بنفسه متقدداً وقد نقل سابقاً عن النجاشي ما يكتفيك مع كل شيء في تعاقب
 الوحدة الشخصية والكثرة المتبادلة لهما فالذي يولي في الاحوال مستحفظ بوجوبها التي
 هو بينهما تلك الوحدة لازمة لئلا ينعى حامله لوجه الجسم كثرته وانصافاً بتلك الوحدة
 والكثرة بالعرض وكذا ما يتبعها من الوحدة الانتصارية والكثرة التي تعادلها **اما** انهما
 يتقابلان بالذات **اقول** هذا انما يدل على انشاء الواسطة في التصديق بامتناع اجتماعهما
 في موضوع واحد لا يدل على ان يتقابلان بالذات في انشاء الواسطة في التصديق لا يستلزم
 انشاء الواسطة في التنبؤ فيجوز ان يكون امتناع اجتماعهما مستنداً في الواقع الى ما بينهما
 من العوارض فلا يكون يتقابلان بالذات ثم ان ارجح لم يتوصل اليه دليل اني اعلم الشيء
 وغيره من الحقيقة وقد ذكر الشيخ اولاً انه ليس يتقابل بين الوحدة والكثرة بالتضاد لان الوحدة
 تقوم الكثرة ولا شيء من الاضداد يقوم وحد بل بطله وينفيه ثم ارد على نفسه ان الضد انما
 يبطل الضد بان يحل في موضوع واحد والوحدة ايضا يبطل الكثرة اذا حلت في موضوع واحد
 فاجاب بان الكثرة انما يبطل بطلان وحدتها ولا يبطل الكثرة به انما بطلانها او بطلان
 البنية بل يقوم لوجودها ان يبطل اولاً ثم يقوم لبطلان وحدتها فالوحدة اذا انطلت
 الكثرة فليس بطلانها بالقصد الاول بل انما يبطل الوحدات التي للكثرة فيلزم بطلان
 الكثرة فاذا ان الوحدة انما يبطل اولاً والوحدة على انها ليست يبطل الوحدة كما يبطل
 الحرارة والبرودة فان الوحدة لا تضاد للوحدة بل على ان الوحدات يقوم لها
 بسبب مبطل وذكر مبطل ان سطوح فان كان لا جبر من الغاية التي على الموضوع يجب
 ان يكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان يكون الوحدة ضد الوحدة على ان الوحدة
 لا يبطل الوحدة ابطال الحرارة للبرودة لان الوحدة الظاهرة انما يبطل الوحدة
 الاولى على ليس بينهما موضوع الوحدة الاخرى بل الاولى ان يظن انه جزء موضوع
 اقول وما قبل من ان الوحدة الظاهرة على موضوع الكثرة يبطلها بالذات لان
 انشاء الجزء بقية انشاء الكثرة لا يلزم منه انشاء الكل مردود وبان وجود الكل

مردود بان وجود الكل والجزء متغايران في ضرورة فكذا انشاءهما ضرورة ان ثمة العلم
 انما هو تمايز ملكاتها ولا يثبت للعدم فرد سوى الحصة حتى يقال ان عدم الجزء والكل
 متغايران بحسب المفهوم ومتحدان بحسب صدق عليه قالوا ايضا ليس موضوع الوحدة والكثرة
 واحداً ومن شرط المتضادين ان يكون لهما موضوع واحد بالعدد وقال في نظره وبان
 ان التعاقب بين الواحد والكثرة ليس تعاقب المتضاد اقول مردود على الدليل الاخير ما مر
 من ان امتناع التعاقب على موضوع واحد لا يتم في مثل الوحدة والكثرة الموضوعية
 والحدوثية ثم ابطال كون التعاقب بينهما تعاقب العدم والملك والملك والايجاب
 بمثل ما ذكره الشارح والنجاشي ذكر في الشرح القديم الدليل الاول ولم يتوصل له
 الشارح وجرم بان التعاقب بينهما تعاقب المتضاد **قوله** لا امتناع تقوم الشيء بعده
 ضرورة ان الشيء لا يكون غير اعدامه لا غير مجموع عدمه وليس آخر **قوله** لا امتناع تقوم
 الشيء بعده ضرورة ان عدم الشيء لا يكون غير افراد ذلك الشيء والاعين فرد منه
 مع شيء آخر وبما قررنا لا يتوجه عليه ان موضوع الوحدة والكثرة متغايران
 فلو قوم احدهما الآخر مع كونه عدمه لم يلزم اجتماع السلب الايجاب في جعل واحد
قوله وما يقال من ان الضد لا يقوم الضد **اقول** قد عرفت انه ليس عدمهم في نفي التضاد
 التقوم بل ما نقلنا في انهم قد ذكر الشيخ في انشاء الدليل انه لا يكتفي في المتضادين
 ان يكون الموضوع واحد استعقاباً عليه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطبايع
 متنافية بينهما عدت ليس من شأن احدهما ان يقوم بالآخر للحالات المتأني بينهما
 وان يكون تنافيهما اولياً واراد بذلك المتضادين الحقيقيين اعني ما يكون بينهما
 غاية البعد والخلاف كما يلعبه العبارة ولا يخفى ان غاية البعد بان يقوم احدهما
 بالآخر الا يرى ان السلب ليس غاية البعد عن السواد واعني البياض **قوله** اذ
 المدبر هو النفس الملك لا نسبتها اليقال التدرج لا يجد على النفس هو سبيل هو

وهو يدل على النسبتين ايضا كذا ذكرنا في اطلاق اللفظ على النفس والملك
 حقيقة في عرف اللغة دون اطلاقه على النسبتين لا يجدي ان يحكم عرف اللغة في المطالب
 العقلية غير مستقيم لاننا نقول جهة الوصف هو اللفظ وهو محمول على النسب والملك دون
 النسبتين واعلم ان جعل اللفظ في اللفظ الواحد بالمتناسبة من اقسام اللفظ بالآلة
 وقرح بان الواحد بالعرض هو ان يقال في شئ يتعارف شيئا اخر انه هو الآخر دائما
 واحد وذكر ان يكون احدهما موضوعا والآخر محمولا عرضيا كقولنا ان زيد وابي
 عبد الله واحد وان زيد والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب
 وابي عبد الله واحد او عرضان كان شئ واحد طبيبا وابي عبد الله موضوعا
 لمحل واحد عرضي كقولنا القطر والثلث واحد اي في البياض اذ قد عرض ان محل
 عليهما عرض واحد وجعل الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالمتناسبة
 والواحد بالعدد اقسام الواحد بالذات وقرح بان وحدة النسبتين بالذات او
 السفينة المدينه بهما بالعرض والحق في الخالفه يزدكر كلام المحرر ويد على كلام الشيخ
 ان وحدة النسبتين ان كانا باسما او اذنا في من ذاتيهما فيدخل في الوحدة
 الجنسية او النوعية او الفصلية وان كانا لافراد فيدخل في الوحدة بالعرض على مقتضى
 تقريره للواحد بالعرض وعلى الوجهين لا يصح جعله قسما برأسه من اقسام الواحد
 بالذات لا يقال لعله اراد بالواحد بالمحمول العرضي الذي هو من اقسام الواحد
 بالعرض ما يكون المحرر غير النسبة كما اشار اليه في آخر الفصل حيث قال
 واما الكليات والكليات بالعدد فانما يقال للامتنان في جهة اخرى واحدة لانها
 في معنى فاما ان يكون اتقان في نسبة او في محمول غير النسبة واما في موضوع
 واما في محمول لاننا نقول بان يكون افراد الواحد بالمحمول العرضي الذي هو النسبة
 من الواحد بالعرض وادراجه في الواحد بالذات محكما لا طائل تحته على انه صدق

عليه التوفيق الذي ذكره للواحد بالعرض كما فعلناه انما فليست على قوله
 لو لم يقل المحرر ان **قوله** اقول بان وصف الموضوعية المحررة عارضا
 مخصوصا من محمل العوارض فلا وجه لتخصيصها من بينها **قوله** ولم يجايد في
 الكون هناك **قوله** يعني ان في صورة عرضية الوحدة جهة اكثر لا يتحقق جميع
 تلك الامثلة فلا وجه للفظ او العنادية والحق في هذه لان حقوقها ليس في مادة
 واحدة من جهة واحدة فيتحقق العناد اذ في كل مادة لا يتحقق الا واحدة منها
 نظير ذلك فلو لم يتحقق في اما الموضوع او الاعم فان تحقق كل منهما لما كان في مادة اخرى
 صح العناد فتأمل **قوله** وفيه نظر ان مفهوم عدم الانتماء **قوله** ان اراد ان يصلح
 الشخصية فرد من افراد ذلك المفهوم فلا يكون بوعينه الوحدة الشخصية والحق في
 ضعفه لان كون الاضافة بيانية انما يقتضي صدق عدم الانتماء عليه لعدم التباين
 لا يقال هي فرد من افراد عدم الانتماء فلا يصح في علمها انها مجرد عدم الانتماء لانها
 تفعل المراد بالحق واما نقي الماهية التي هي موضوعه لعدم الانتماء وذكرنا في
 اشتماله على المحقق **قوله** وايضا فله ما ان يكون **قوله** قد عرفت ان دفاعه
 فان كون الاضافة بيانية يقتضي استثناء العموم والخصوص **قوله** من غير
 ان يقال وحدة النقطة **قوله** انما اراد ان يصدق مطلقا لكونه الشخصي فيكون
 مؤدى كلامه ان الواحد الذي لا يتقسم بوجه اما ان يعبر من حيث هو بهذا المفهوم
 فقط وهو الواحد الشخصي بطبيعته اما ان يعبر من حيث انه امر واحد بالعرض
 من نقطة او غير ما وهذا كما قسم الكل الى المطلق والبطني وذلك الحقيقة تفصيل
 اعتبارات المفهوم وبهذا الرفع ما عرفت ان من ان مفهوم الواحد واحد من
 حيث الذات كغير من حيث الافراد فهو داخل في المقسم ان كونه موضوعا اكثر من
 حيثية اخرى ان ان يكون في ذاته طبيعة الواحد الذي ليس كغيره كما ان عرض الكلية

المفهوم الخيالي لا يخرج عن ان يكون طبيعيا جازيا وكان قد عرفت في معنى حلية الحال
 في ذكره واثباته فان الواحد الذي ليس بشيء او ان كان موضوعا للكثرة من حيث الافراد
 فلا يصح ان عليه الواحد الذي ليس بشيء بالصدق الوضفي كونه يصدق عليه بالصدق الذاتي
 كما يقرر نظاير مما را فان قلت المتسم بموضوع الوحدة الذي يكون موضوع الكثرة
 كما ذكره السالك فلا يتناول مفهوم الواحد الشخصي فكيف ليس المتسم بذكر بل المتسم هو الواحد
 المتخصص في تلك الصورة فاصل كلام ان موضوع الوحدة اما ان يكون موضوع الكثرة باعتبار
 وجه فالواحد اما ذاتي او عرضي واما ان يكون موضوع الكثرة وجه فالواحد المتسم
 بمفهوم الواحد الشخصي اما آخر المتسم بشيء منها شيء وهو ان مثل هذا الاعتبار
 جاس في الاقسام الاخر من الوحدة مع انهم لم يعتبروا فيها ذلك لان بعض الحكماء
 كغياثي وغيره ليس بسعة ذهب الى ان الواحد بالمعنى المعبر بوجود قائم بذاته وهو
 مبدء الموجودات فيتعلق باعتباره عرض على هو النظر في جواز ذلك او امتناعه
 ولا يتعلق بل بهذا الاعتبار في الاقسام الاخر اذ لم يذهب واهم الى ان الواحد
 بالجنس والنوع موجود بذاته **قوله** وفي جمل الحكم كبر في هذا التبديل نظر في
 ان يقال المراد من الصورة الاولى ان يحجب عن موضوع الوحدة موضوع الكثرة كما
 يشهد به الاقسام الموردة فيها فيكون الصورة الثانية مما يمكن ان لا يكون
 موضوع الوحدة موضوع الكثرة وهو الواحد الشخصي باق ما فينبغي في النظر لان
 الجسم كذا الشخصي ان كان موضوع الكثرة لكن الوحدة الشخصية العارضة
 له لا يجب ان يكون موضوعا موضوع الكثرة بل عروض الكثرة ههنا ما لم يخصصه
 الموضوع لا من افتضاء الوحدة فقام **قوله** كونهما في كل عدد اثنان منها **قوله** الشدة
 الضعف عندهم من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقص من خواص الكم
 فينبغي ان يقال كونهما في كل عدد اقوى ازيد منها فها دونها **قوله** اقل ان اللو

هو اذا اريد به **قوله** اللو هو الجاد كما وقد اشار الى المص بعد تفصيل اقسام الوحدة الى
 ان اقسام الاتحاد على كواقف م الوحدة وهو معنى مفيد ومن جملة فوائد ان لا
 يتوهم ان اللو هو مخصوص بالاتحاد في الوجود او غيره من اقسام الاتحاد وان كان
 التعارف يخص بعض وجوه الاتحاد فلا يقال في المشهور المتعارف زيد عمرو وقد اشار
 بقوله على هذا النحو الى ان انت ما لمست بعينها اقسامها الى عدم جريانه في الوحدة
 الخاصة بغير كثرته **قوله** بل كل مفهوم اعتبر فيه مفهوم **قوله** التوحيض بخصوصه هو هو
 لانه ما يتعلق به الاعراض العلم الكثرة على ما مر من التوابع **قوله** وايضا هذا الكلام
 بعد ذكر الوحدة الشخصية المحل وان كان لا يجري في الوحدة الشخصية من غير اعتبار
 جهة كثرته لكنه يجري فيها مع اعتبارها كما نقول زيد الكائن زيد الفاضل فينبغي في ذلك
قوله وانما يلزم ذكر لو لم يكونا **قوله** لو قيل وانما يلزم لو لم يجز اذا لم يتوجه الرفع
 الذي يورده اذ حاصله انها سار صفة الوحدة بعد ما كان بصفة الكثرة بل الشيء
 الذي كان كثيرا هو بوحده صار واصل في ذاته بالاعتبار امر آخر هو الوجود
 او غيره **قوله** وهذا الشخص لا يميز به احد هما عن الآخر **قوله** كما ان يقول غير احد
 الاثنين عن الآخر كان لازما لاثنين الشخصية الشخصية لذاته فاذا زالت زال مع بقاء ذاته
 متصفا بالوحدة كما ان اخبا من كل من الوجودين باو فاص كان لازما لتعدد هما
 وقد ران بزو ال متعدد مع بقاء ذاتي بصفة الوحدة واعلم انه يمكن ان يكون الدليل
 بوجه ينفرد عنه الشكوك وهو ان يقال ان اتحادا مع بقاء الاثنينية لزم اجتماعا التبيين
 فان ارتفع الاثنينية فاما بارتفاع كليهما او بارتفاع احدهما وهي خلاف المفروض
 او بارتفاع وصف الاثنينية وطرا بان الوحدة على قابليتها في الشيء الذي كان موضوعا
 للكثرة موضوعا للوحدة وذلك مما لا شك به بل ثبته في بعض الاشياء غاية في الباب
 ان جميع الخلق لا يجتمع وتبس هذا هو الاتحاد الذي يحمله بل هو ان يميز الشيء

وذكر يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة وان ارتفعت
 والاعتناء بها الا من الوحدة وتلك الوحدة فزوالها اما زوال هذه او تلك او كليهما
 وبسبب شي من الصور الاتحاد الذي نحن بصدده ابطاله والحاصل ان المدعى امتناع
 اتحاد الاثنين بان يصير **مثلا ب مع اوب** كما يصير الجسيم البسيط لازوال
 صورة الاثنين عن شي واحد وحدود صورة الوحدة فيه اذا فرض بقاؤه بصفة
 الوحدة بعد ما كان اثنين كان الباقي هو الامر الموضوع للوحدة والكثرة معا اكل
 واحد من الوحدتين المقتويتين للكثرة وذلك خط بل هذه الدعوى بدية كفى فيها تحريضا
 بتلخيص احوالها **قول** تقوم بالوحدات راجع واعتبارنا لازم على كل حال تعميمه فلا يمكن
 توهم انفكاكه بخلاف الاعداد فانها يمكن توهم انفكاكها فلا يكون في مرجع الى الوحدة الثاني
 وان لم يتم تذكره فقرر على ان اللزوم على كل حال يرجع الى الوحدات في كونها جزءا لمعنى انما
 اولى بالجزئية وان جزئية غير ما مرجوع لم يتم لان رجحان صدق المذموم على بعض الافراد
 لا ينبغي صدقه على غيره كما في صورة التشكيك واعلم ان هذا الحكم مع القور باشتمال
 العدد على الجزء الصورى ظا لاسرة فيه واما مع نفي الجزء الصورى عنها فلا اذ
 العدد في محض الوحدات بلا انضمام امر قد خول الوحدات في العدد بعينه دخول
 الاعداد **قول** يمكن لكل نوع اذا اريد عليه **هذا قول** هذا الايدام ملبسوا انما من عدم
 تركيب العدد ومادونه من الاعداد والمحصى اعتمدا على ما حققه رومالا فيتمسك
 وينبغي لنا ان يقول وحدات كل نوع اذا اريد عليه **هذا قول** اقول ان الاضافيين
 الاولى والثانية **قول** لا يخفى ان اضافتهما اليه بانها له اعم من ان يكون بطريق الوضو وغيره
 في عبارة لا في العبارة فقط **قول** لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد **قول** لا يلزم
 ان اطلاقه على المتعارضة في رتبة مطلقا او وصف اخر متساكن كاجتماع زيد وعمر
 في الانانية مجاز بحسب الاصطلاح **قول** واما اولاه فلا يكون ان يكون احد العددين

4
 الوحدتين

مضافا الى الآخر لوارادوا يكون احدهما وجوديا والآخر عدديا كون ذلك الاخر عدديا فان
 عدم المضاف اليه بالنسبة الى العدم المضاف وجودي وله بمنزلة الوجودي من حيث
 ان المضاف سلبه اندفع ذلك وهذه العناية بحري في اصل التقييم وان لم يلزم ما ذكرنا من
 الاصطلاح **في قوله** وعلى تقدير عدم الاضافة يجوز **قول** يمكن ان يقال التقابل في مثل هذه الصورة
 ليس بالثبات بل بالوضع والمخبر في الرابع هو التقابل بالذات اذ المراد بامتناع الاجتماع
 المأخوذ في تعريف التقابل هو الامتناع المستند الى ذاتيهما وليس امتناع الاجتماع في مثل
 هذه الصورة لذاتهما بل لاستلزامهما للمتناقض بالذات **قول** كعدم القيام بالنفس عدم
 القيام بالغير اذ معنى القيام بالنفس لاسلب القيام بالغير ضرورة انه ليس بشي قيام حقيقي بذاته
 فيكون احدهما مضافا الى الآخر بحسب المعنى وان لم يكثر في اللفظ **قول** وعلى هذا لا يصح **قول**
 المحصول **قول** الذي يتلخص من كلام الشيخ ان الفاعل الذي يستعمل في قاطبة رياس الشفاء
 غير الذي يستعمل في راس الموضوع من العلوم قال في مسطوح الشفاء فلتنقسم الآن على الوجه
 الذي ينبغي ان ينظم عليه الاصطلاح الذي في قاطبة رياس وهو غير المحصل عليه في
 العلوم ومن حكم ان يحجب بين الامرين فقد عني نفسه ثم قسم على اصطلاح قاطبة رياس
 هكذا المتقابلان اما ان يكون ما بينهما معقولة بالقياس الى الغير فاما المتقابلان والآفات
 ان يكون الموضوع صالحا للانعقاد من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس اما ان
 لا يكون كذلك بل صالحا للانعقاد من كل واحد منهما الى الآخر او لا عن احدهما الى الآخر لان
 لازم له فيسمى القسم الاول تقابل العدم والمكمل مثل السبع والعش لا بل مراد بالبرهان البصار
 بالفعل ولا إمكان البصار مطلقا بل التقوى المعبودة التي هي مبدء البصر القريب للبصار
 بالفعل وايضا هو فقه تلك التقوى وذلك علم الوجود معه الى البصار مرة اخرى فالعدم
 الذي هنا ليس هو العدم الذي يقابل اي معنى وجودي كان بل الذي يقابل القينته
 اعني فقدان التقوى التي بها يكسب الفعل اذا صار الموضوع عادما للتقوى فلا يصح بعد ذلك

ان يزول لعدم كالمعنى واما العنبة فيقول ايا العدم واما القسم من القسم
 اللذين ذكرناهما وما دخل فيه فجميعه يسمى في قاطب نور يابس اضدادا كان احدهما
 وجوديا والاخر عديميا او كان كلاهما وجوديا وكذا ذكرنا ان الموضوع ينتقل من كل واحد
 منهما الى الآخر وكان احدهما طبيعيا لا يستقل عنه والاخرية فان جميع هذه بسمها اضدادا
 في هذا الموضوع ولا يباي بان يكون احدهما معنى وجوديا والاخر معنى عديميا وعلى ان
 الحكماء الاعلام كان اذا لم يكن عدما على النحو المذكور فلا يجب ان ينتقل المتكلم للكتاب قاطب نور
 يابس بان يجعل العدم غير الصديق بل ان الضد هو واجب بخلق المعنى الوجودي في الموضوع
 والعدم ليس بذات فان الضد الذي يقال في هذا الكتاب ليس بمعنى هذا انتهى ملخصا
 ومنه يعلم ان المعنى نابير الاصطلاح الاخر الذي في قاطب نور ليس يخرج القصة
 على هذا الاصطلاح ان المتقابلين ان كان كل منهما معقولا بالقياس الى الآخر
 متقابلين والا فان كانا وجوديين متقادات والا فان كان احدهما سلبا
 والاخر فاما سلبا واجاب او عدم وملكه وقد عرفت وجه دفع الاراد على الحكماء
 الشرطوا في التقاد المعبر في العدم الحقيقي ان يكون بينهما غاية البعد والخلاف
 والمتأخرون كما ظنوا ان ذلك لا يثبت الا في الاواسط حكموا بان التقاد الذي هو احد
 الاربعة المنهج فيها المتقابل هو المستلزم الذي يعتبر فيه غاية الخلاف انما اذا
 اعتبر المعنى الحقيقي بزيادة قسم خاص هو ما بين الاواسط سموه بالتعاند والحقائق
 انهم اعتبروا السواد والبياض شامليا لجميع مراتب سبل المتقابل فان الطرف
 احدهما بياض محض والاخر سواد محض وهما المتقاداتان بالحقيقة وما بينهما من
 المراتب بالنسبة لهما هو اقرب منه الى البياض من الذي هو الطرف سواد بالنسبة
 الى ما هو اقرب الى السواد الذي هو الطرف بياض فان المتقابلين الاواسط انما
 هو من حيث ان احدهما سواد والنسبة الى الآخر والآخر بياض بالنسبة اليه فالتعبد

في التقاد الحقيقي ان يكون بينهما غاية التعبد سواء وجد بينهما اواسط
 او لم يوجد واليزيد لاجل الاواسط قسم خاص فان لما حثيتي المتخالفين التباين
 والتقابل انما هو من حيثية الخالف وكذا انتقال المتحرك من الطرف الى الوسط
 انما هو من حيث ان الخالف مثلا انتقال من البياض الى الحمرة من حيث ان طبيعتهما
 اسواد وتفاوت الاواسط قريبا وبعدا بالنسبة الى الاطراف وان اختلفت
 بالشد والضعف فالاقرب الى البياض من السواد بيضا واضعف سوادا قال
 الشيخ في السواد والحق لا يقبل الشدة والضعف بل الذي الذي هو سواد
 بالقياس عند شيء هو بياض بالقياس الى آخر فكل جزء من السواد يوضع لا يقبل
 الاشد والاضعف في حق نفسه **قوله** المتضاييف من المتقابلين **اقول** ان وجه
 بان المتضاييف الذي هو قسم من المتقابل انما هو التقابل المخصوص وهو كون
 الشئ بحيث لا يمكن تحقق احدهما الا بافتقار الى الآخر وهذا ليس جنس
 لمفهوم التقابل اصلا بل الذي هو جنس انما هو مقول المضاف الذي هو من الاجناس
 العالية لا المتضاييف الذي هو قسم من المتقابل ولا يخفى ان تقرير السؤال على هذا
 الوجه لا يتوقف على كونه جنس بل يكفي فيه عموم **قوله** فهو من المتضاييف من حيث
 هو سواء **اقول** فيه نظرا يوضح له ان الشئ في الحاشية فان مفهوم المتضاييف
 لكونه قسم من المتقابل يجب ان يكون من حيث هو مع قطع النظر عن كونه
 موضوعا لامر اخص مطلقا من المتقابل اذ القسم هو مجموع القسم والقياس هو
 على تقدير ان وجه السؤال على هذا الوجه ان وجه الجواب بان الجنس انما يجب
 عموم بالقياس الى النوع بحسب الحمل الذي دون الحمل الموضوعي كما نرى عليه في حيث
 الماهية يجوز ان يكون النوع اعم من الجنس باعتبار الحمل الموضوعي ونقصه ان

ان النوع مشتمل في ذاته على الجنس والفصل فهو كالمثل الجنس في ذاته
على النوع لزم الدور لكن لو عرض النوع للجنس لم يلزم منه محذور بل كل نوع فهو
عارض بالنسبة الى الجنس غاية الامر ان النوع في مثل يوحنا عارض للجنس بحسب
الوجود من فان المضايقة مثلا من حيث انه قسم من التقابل عارض له فانه بالنسبة
اليه خارج محو عارض سابقا من ان الطبايع المتصادقة بحمل بعضها على بعض
ثم انه من حيث وجوده في الدنيا يصدق عليه التقابل كما يصدق على سائر النعمان
التقابل بل ويظهر الفرق بين الوجودين بان الحيوان والانسان يتخوفا العوض
بالاعتبار الاول دون العوض باعتبار الثاني في مادة الانسان ومنه معلوم
مثلا الامر بالعكس فان الانسان اذا حصل في الذم عرض له المعلومات
هناك بخلاف ما اذا وجد في الخارج **قوله** اقول وفيه نظر لان مقصود السائل **اقول**
معنى قولهم المضاف جنس لما تحته ان ما هو حقيقة تلك المقولة جنس له ان مفهوم
لفظ المضاف هو ما يعقل بالقياس اليه فانه عرض له قطعا وهو ان المعقولة
بالقياس اليه امر عارض لمفهوم الابوة والبنوة مثلا وهذا كما ان معنى قولهم ان
الجور جنس لما تحته ان الحقيقة المعلومة بالوجه المفهوم من لفظ الجور جنس له
لانفس هذا المفهوم فانه عرض قطعا اذا علمت ذلك فنقول اذا كان التضايقة جنبا
بالمعنى الذي قرناه للتقابل المتصادق على افتقاره بطريق العوض لا يلزم ان يصدق
على تلك الاقسام انما تضايقت كما ان المضاف ذاتي لمفهوم الاب ثم لا يصدق على ما يصدق
عليه **الاب** كرتبه انه مضاف بل انما يصدق على عارضه ادع عليه من حيث انه موجود من له
فما صدر الجواب ان كون التضايقة جنبا لمفهوم التقابل على المعنى المتعارف لا يستلزم
صدق التضايقة اي مفهومه على ما يصدق عليه التقابل كما ظهر في المثال المذكور وبذلك
يندفع المذكور المحذور ثم يرد الجواب ان ما هو ذاتي بالحقيقة للثبوت بل لا يصدق

على ما يصدق عليه التقابل كما بترأى من كلامه فان ذلك مما لا يستلزم بطلانه
على من له ادنى سكة في ظنك سيد المحققين وسند المدققين قدس سره **قوله**
وقد يقال في شرح هذا المقام **اقول** هذا هو الظاهر اما لفظ الكلام على التوجيه الاول
ان يقول وسواء التضايقة يندرج تحت التقابل بل باعتبار عارض سبق ذكره
التضايقة من غير فصل والمحل على انه اقام الظاهر مقام التفسير اشارة الى تورية التسمية
كان منك وفي ذلك وجه مما لا يخفى عن بعد في مثل هذا المقام وايضا هذه العبارة
بعد تورية يتنوع التقابل الى الانواع الاربعه كالشرح في ان احوال الجنس
هو التقابل كيف وجوبه التضايقة مما لا عين لم يهتد ولا اشارة واما معنى
فما يتبين من ان الجنس هو مقوله المضاف لا التضايقة الذي هو من اقسام
التقابل ولكن في معنى ان يقول لسؤال على هذا الوجه وهو ان كل مقابل من
حيث انه مقابل يندرج تحت التضايقة فيكون كل متقابله من هذه الحقيقة
متضايقة فلا يكون التقابل اعم من التضايقة والجواب على هذا النمط وهو
ان اندراج المتقابلات من حيث التقابل في المتضايقة لا ينافي كون المتقابله
اعم فان المتقابله يصدق على ذات السواد والبياض والعدم والملك مثلا
ولا يصدق عليها التضايقة بل انما يصدق المتضايقة على عارضها اعني
حقيقى التقابل او عليها ما هو في مع العارض في الموضعان متقابلا بل
التضاد والعدم والملك (او غيرهما) والعارضان او المعروضان متقابل
التضايقة ولا محذور فيه هذا هو التقدير الموافق لما في الشفاء ووجه نظر انطباق
الجواب على السؤال واما على تورية اشارة رحيه فلا ينطبق الجواب على السؤال
اما على التوجيه الاول فلان مفهوم التضايقة من حيث هو مع قطع النظر عن العارض
احض من كونه قسما منه واما على التوجيه الثاني فلان مفهوم المتقابله

من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اقص من المتضايقة لكونه فردا
من افراد **قوله** لكن يشكل في **قوله** الاشكال اذ يكون هنالك قرينة على ان
اطلاق الجنس عليه مسامحة كما اطلق عليه التنوع الي ان م فانه ظاهري الجنسية
قوله فاما ان يقال ان ذلك لم يثبت **قوله** الاجابة لانه ثابت عند المحقق فلا يصح
حل كلامه على ما في **قوله** خصوصاً في الماهيات الاعتبارية **قوله** الدليل على
تقدير تمامه بحجج في الاعتباريات ايضا من غير فرق **قوله** وظ ان هذا انما يذكر
قوله قال في الشفاء واما التقابل فليس حاشا لمحنة بوجه من الوجوه و
ذلك لان المتضايقة ماهية تعقل بالقياس الي غيره ثم يحتمل هذه الماهية ان
يكون تقابلا ليس انما يتقدم هنذا في ان ليس من المعاني التي يجب ان يتقدم
في الذهن او لا حتى يتقدم في الذهن ان (شيء ماهية معقولة بالقياس
الي غيره بل اذا صار شيء مضاداً لزم في الذهن ان يكون متبادلاً واد اليج
من قوله المتضايقة ماهية انه معقول بالقياس الي غيره انه مفهوم المتضايقة
ذلك لماهية افراده كالابن والبنوت او ليس ماهية ذلك كما لا يخفى فقول لم يلحق
هذه الماهية اراد به مفهوم المتضايقة مثل الابن والبنوت فان التقابل يلحقها بالجنس
ويجوز ان يحل في نفس ماهية المتضايقة ويكون نحو التقابل باعتبار القوة
بالفرد والماكل واحد وقد خرج بالمقصود بقوله لانه ليس من المعاني التي يجب
ان يتقدم له فانه صريح في ان الغرض نفي كونه جنساً لمفهوم المتضايقة ولعل
الامام ايضا مثل ذلك بان يكون مراده من ماهية المتضايقة ماهية هذا النوع
فيكون الضم في امتناع اجتماعهما راجعاً الى فرد المتضايقة بطريق الاستخدام
قوله والشدة فيه السلب **قوله** قد سبق انه مقرر ان الشدة والضعف من
خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان من خواص الكم فومن التقابل
بالاشد تعين على المسامحة ثم ان السلب في منطق الشفاء في الفصل

بيان ان التقابل بين الموجبة والاسالبة استخدام التقابل بين موجبتين
محمولهما متضادان قال الحق ان كونه حائزاً الشدة علماً في طبيعة الامور
لكونه عادلاً من كونه ليس بعادل واما من حيث التصديق والحق فان السالبة
الشدة علماً واد بعد من ان يطابق الموجبة في شيء من الصدق والكذب محض
كلامه ان المعاندة بين الموجبة والاسالبة محض التصديق اقول وبسر المتضادتين
بحسب التحقيق في الواقع اقول اما الاول ففقط بينه بوجه يقرب مما سيجي
واما الثاني فلم يتصور من لسانه وكأنه ترك لظهوره ضرورة ان الجسم الابيض بعد
عن الانصاف بالسود ومن الجسم الشفاف مثلاً كبيت لا والابيض متصف بلب
السواد مع امرنا به عليه هو الانصاف بضده المانع من حقيقة الاجتناب لا يخفى
بالتضاد بل بحجج في المتضايقة ولا يدل كلام الشيخ على الاختصاص وقد ذكر
الشيخ ان هذا الحكم ليس من الوظائف المنطقية وانه اشبه بالمباحث الجدلية
فلو تركه المحقق لم يبعد اذا يتعلق به غرض يعتد به **قوله** ولذا قبل **قوله**
هذا مع كسابق في سوق الدليل يدل على ان المخطئة الشدة العناد في الصدق
كما قال الشيخ **قوله** واعترض عليه انه ايدى **قوله** يمكن ان يقال مراد المستدل
بالخصار منافي في اجاب الجهر في سلبه الخصاص منافية بالذات او كانه خص بها
بالعناد الذاتي واذا اخص منافي في الاجاب بالذات في السلب اخص منافي في السلب
بالذات في الاجاب قال في الشفاء اذ لا يجوز ان يكون الشيء مضاداً للشيء على
الاطلاق بالحقيقة وذلك الشيء بضاد آخر ولا يضاده وعلى هذا ينبغي ان لا يخفى
فان قلت في لا يكون الاقسام الثلاثة من التقابل كما مر من ان التقابل هو
التي تخرج بالذات فذلك السلب والاجاب بالنسبة الى ساير اقسام التقابل
بمنزلة الواسطة في التصديق بنبوت النبي لا واسطة في النبوت فان

فان السواد والبياض متى تعان بالذات قطعا فانه الامر انه يمكن
 للعقل بيان التمايز بينهما باستلزامهما للسلبي والايجاب على وجه التبيين والذكر
 انه بمنزلة الواسطة في التصديق ويمكن ان يقال انهم ساهوا في جعل تلك
 الاقسام متقابلين بالذات كما انهم بعد ان عرفوا التناقض بافتراض قضيتين
 بحيث يقتض لذهاته صدق احدهما وكذب الاخرى جعلوا الموصية الحولية
 تقتض السالبة الجزئية مع ان تقتضيه بالحيثية سورفع الايجاب الكلي المستلزم
 للسلبي الجزئي وكذا جعلوا مقتضى المطلقة الموصية السالبة الدائمة مع تعديهم
 بان تقتضها بالحيثية هو ارفع الايجاب الاطلاقي المستلزم لدوام السلب قولا
 لكن جعلوا مقتضيا ليكون قضية موجبة محتملة لا يخفى ان ارفع اللازم
 بالنسبة الى الملازم ليس في تلك مرتبة من التمايز فلهذا لم يعتبر ذلك لم يعتبر
 نظره في التناقض فصار في الوجهين **قول** وروى ذلك بان الوض **قول**
 لا يخفى ان رفع الوض اللازم انما ينافي لانه يستلزم رفع الزمان فمعاذ الله
 معانته فيكون اولى وانما معنى بالاشدية منها الادوية لانه هو من خواص الكيف
 كما سبق **الاشارة** الى **قول** والثالث هو التصادم المشهور على ما سبق
 قد قررنا في سابق السج انهم اجمع المحررين الاربعه التي احدها التصادم الحقيقي وهو
 الظ من عبارة المحقق حيث قسم التباين الى التصادم ثم فصله الى الحقيقي
 والمشهور في فان قلت التصادم المشهور في اعم من الحقيقي كما ان رايه
 وقوله ان ركون فكيف يمكن انحصار التباين تارة في الاعم وتارة في الاخص
 قلت التباين كما سبق هو التمايز بالذات والتمايز بالذات ليس الا ذاتا
 بحسب النظر اليه قبل فان بنا في الصغرة والحركة مثلا واما التباين المختلف
 انما هو من حيث ان احدهما بياض عند الآخر والاخر سواد عند الآخر

من زيادة خلط لحد الطرفين على ما صرح به الشيخ فالتمايز بالذات حقيقي
 انما هو بين الطرفين واما في الاوساط والعرض كمن بينهما تمايز وتصادم بالذات
 بحسب الحليل من النظر فستسمى بالتصادم المشهور على ما هو المضاف للمشهور
 وكما ان المضاف المشهور في خارج من المقسم بحسب الحقيقة كنه كل المضاف المشهور
 وانما بدليل فيه بحسب ما يراه في ظاهر الامر فتأمل **قول** فان اراد بالزيادة **قول**
 ان اراد بالزيادة انهم ساهوا في زيادة اخرى هي ان بينهما غاية لخلق فقد ساهوا في
 الخلاف انما هو بين السلبي والايجاب وان اراد ان فيه مع اجتماع السلبي والايجاب
 اجتماع امرين وجوديين متقابلين فذلك مشروط بين ما عدا السلبي والايجاب فستر
 محقق في ذلك **قول** وقيل معنى كلام **قول** لا يخفى بعد لان من العبارة بعد ذكر
 ان مقودية التباين على اف مبه بالتشكيك ينادي على ان مراده ان التباين بالنسبة
 الى التصادم المشهور بالنسبة الى سائر اقسامه وايضا قبول التشكيك لا يقتضي ما له
 باق التباين حتى يقال ان قبول التصادم المشهور على ان البيان المذكور وهو
 ظهور قبول سائر اقسام التشكيك وعدم ظهوره فيما عداه لا يدل على اشديته
 قوله فلا يتم التباين الا بحد الاشديته على الاطلاق فهو في غاية البعد **قول** من الحركة
 والسكون **قول** يقول السكون الشق غير ظاهري لا يخفى ان التصادم على مذهب
 المشككين القائلين بكون السكون امرا وجوديا ظاهريا على مذهب الحكا والقائلين
 بانه عدم الحركة عما من ثابته الحركة فالتباين بينهما متقابل لعدم والملك على ما هو المشهور
 انه يجري عليه رصوح واما على ما صنفناه نقلنا عن الشيخ فيسما التصادم معتبرا
 في قاطبند راسين فيذكر **قول** وبما ذكرنا يظهر في وقيل **قول** حاصل كلام هذا القائل
 ان اطلاق التناقض على ما سئل ما بين المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى
 آخر اعتبره بعضهم كما ان رايه بقوله بهذا المعنى قيل رفع كل شيء يقتضيه سواء

رفعه في نفسه او رفعه عن شيء وما ذكره ان اخرج عليه من ان تقابل الايجاب والسلب
 سواء كان بين المفردات او بين العضايا يسمى تناقضا ان اراد به قد سمي به فذلك
 ايضا في كلام القائل ان اراد به ان سميت به شيئا اذ ليس للتناقض الا هذا المعنى
 ان مل في القابل لا يسمي كيف ولا يتبادر في ذهن من عند الاطلاق الا الى ما بين
 العضايا والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في فاطمته ما ليس
 الشفاء والنفس والافس ليس بتقابل التباين الذي للتفويض اذ لا صدق
 هناك ولا كذب وما نكته عن بعض المحققين فكيف ينظر بما ذكره في كلامه **قوله**
 لاننا ذكرنا انهم يسمون **قوله** فيه ما ذكرنا **قوله** وظانه لا حاجة **قوله** نعم لو لم يطلع
 التناقض على تقابل السلب والايجاب مطلقا وان تقابل السلب والايجاب على المفردات
 لم يمتح الى التفسير الاخير لكن ليس كلام القائل ان في ذلك خلاف المشهور بل هو
 مبني على اصطلاح غير مشهور في سؤاليه **قوله** من غير اشتراط **قوله**
 فيه انه يشترط فيه عدم اعتبار الموضوع القابل له واللام يكن تفصيلا بل عدم الملكة
 لما خرج به اتفاقا بان تقابل السلب والايجاب يسمى تناقضا في ايضا الشرط
 المعبر به في تناقض العضايا راجعه الى وحدة الايجاب ومدحور السلب
 ومثل تلك اوصاف شرط في تناقض المفردات لا محالة فان الحكم بالقول والامسك
 بالفعل التباين فضا ان وكنا الاب رزق والاب لعمرو والى غير ذلك وايضا
 لفظه يتوقف عليه في قوله بشرط يتوقف هو عليه نحو ويكثر وجهه
 بان مراده ان بيان التناقض بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار شرط منها
 يعرف وحدة النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب فيكون مراده من تحقق
 التناقض هو حقيقة عند العقل وهو راجع الى العلم به وحقوق العقل
 اياه وح في قوله يتوقف هو عليه تأكيد لهذا المعنى وهو انه شرط لتحقيق

ومعرفة ويؤيد ذلك ما سنذكره في التنازل للبحر من كنهه وحدان الاعتبار
 فتمت **قوله** ومن ههنا يعلم ان رد الوصاح **قوله** اعتبار الوصاح الثمان
 لا يقتضي عن اعتبار وحدة النسبة واعتبار وحدتها يعني عن اعتبار الوحدان
 الثمان فالوجه الاضطراري على اعتبار وحدتها في الاستحار بان لكل الوحدان شرط
 بتلك الوحدان وانما قلنا ان الوحدان الثمان لا يقتضي عن اعتبار وحدة النسبة
 ان العنصر المعبر به خارجا عنها الفضية النسبية وان استعملنا على الوحدان
 التي فيه كقولنا زيد اعلم اي في الخارج وليس زيد اعلم اي في النفس ولا ينافي ههنا
 في الموضوع والايجود ولا في باقي التي فيه بل التفاوت في نفس النسبة في الحكم
 في وحدتها بالاتحاد في الخارج وفي الاخرى سلب الاتحاد في نفسها وكذا يحل الذاتي
 اذا اعتبر بخصوصه مع الحمل العوضي لاعتباره بخصوصه كقولنا الجاني في اي هو
 هو بالجل الذاتي والجاني ليس بجاني بالحمل الوحداني فانها صادقات **قوله**
 وزعم بعضهم ان العدد لا بد **قوله** يمكن ان يكون مراد المحض من تعبير العلم
 بالملكة اضافية اليها هو سلب له سواء اعتبر معه الاستعداد او لا فان الملكة
 قد يطلع على ما يعبر بالايجاب وقايد اعتبار التقييد ان لا يكون بمعنى سلب
 النسبة فلا يكون كلامه مبني على الزعم الذي ذكره ثم لا يقتضي دخول ما يكون
 السلب فيه جزاء المحول على اتي وجه اخر فان ينشئ الشيء للشيء يستند ثبوته
 سواء كان التباين له معنى وجوديا او اعدميا والتفوق في ذلك ينشأ عن عدمي
 عدمي عظيم محض زعم بعض المتأخرين وقد سبق الله منا الكلام عليه **قوله**
 كما يقال لا عادل **قوله** العدل هو المتوسط بين النظم والانتظام فان اريد بالجور
 النظم فالنظم لا عادل ولا جابر لكن الايصاف عليه انه حالة متوسطة بين
 النظم والعدل الا ان يراد بالمتوسط انتفاء الامرين وان اريد به ما بين الطرفين

في حيز العلة العلوية

وهو ان يع في علم الاخلاق لم يكن الخلق عن العدل الجور في الموضوع **القبائل قوله**
لما السواد والبياض **قوله** في بحث لان مراتب السواد والبياض من انواع مختلفة عندهم
فهي ليس نوعا اخر من فالوجه ان لا يعتبر النوع المندرج تحت الجنس مطلقا
هو مقتضى كلام المصنف في جعل اي التفاضل عن الجنس الذي لا يكون نوعا **قوله**
اقول فيه نظر **قوله** ان المصنف حاول التفتي عن هذا في المذكور بان جعل الجنس
والفصل واحدا فنضاد الفصول بعينه تضادا لانواع لا يتاير به الا باعتبار ان
وجوده في الموضوع هو بعينه وجوده في تضاد الا وهو شرط بالشرط المذكور
الحقيقة **قوله** لان يقول الصورة السمة المعينة **قوله** حاصل السواد ان
النوع صورة السيف علمه صورة النوع السيف مع تعلق نوع السيف عنده الحب
المصور بتلك الصورة فلا يصدق عليه التوفيق والجواب بان صورة الخشب ليس
صورة السيف الشخصية بل فردا اخر من نوعها لا ينطبق على هذا السؤال
ولا يدفعه بل فيه عترة في رده لانه اذا سلم كونها فردا من نوع صورة السيف
ونوعها علمه صورة النوع السيف مع تعلق نوع السيف فتدفع في التوفيق
وانما كان الجواب ملائما لو كان السؤال ان الصورة الشخصية السيفية حاصله
في الخشب مع تعلق ذلك الشخص عن السيف اللهم الا ان يتكلف بان امراد
بالصورة السيفية المعينة الصنف المعين من ذلك الشكل اعني ما يحل في مادة
الحديد فانه اذا حصل شخص من ذلك الصنف حصل السيف بالفعل وليس
الحاصل في الخشب غير تلك الصورة المعينة بالصنف اي فردا منه بل جزء اخر من
نوعه اي فردا من نوعه متاير باله في الصنف والعبارة المنتهية في الجواب ان
نوع الصورة المذكورة انما هو علمه صورة لما هو اعلم من نوع السيف في كل مكان
كالسيف الخشبي فاما معلوله اعني ذلك الامر العام لا يتخلف عنه واما العلة

الصورية

الصورية النوع السيف فواضح من نوع الصورة المذكورة كما تبين في توجيه
عبارة الشرح واعلم ان هذا الجواب بعد تسليم ان الصورة السيفية نوع
الشكل المخصوص او غيره مما يوجد في الخشب اما لو قيل صورته ما هو مبداء الآثار
المختصة به وذكر لا يوجد في الخشب انه في السؤال من غير كلفة **قوله** وليس له ان **قوله**
العرض من ذلك في السؤال يدور ههنا وهو ان اراد مباحث العلة اما دية
والصوره ههنا وفضل انما ليس من الامور العامة فان قيل قد خرج الشيخ
في قاطب في راس الشفاء بان المادة والصورة لا يوجدان في الاوضاع حيث
قال لقائل ان يقول ان الخلقة كيف يكون كيفية واحدة ومجموع شكل
ولون وتلت انكم تجوزون ان يكون انواع الجواهر مركبة من جواهر فقد
اخرجتم على انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض مركبة وان كان مجردا تركيب
من الجنس والفصل والخلقة عنكم نوع واحد من باب اوضح من قسم الجنس
منها يحصل وجود واحد في الشكل والاخر اللون فيقول في جواب ذلك
ان لا يمنع ان يكون اعراض مركبة من اعراض وكيف والعلة عرض له عدد
فكم وهو مركب والمركبة عرض انما يليتم من ان يكون هناك محدود وصدق
اربعه بل يعني ان الجواهر قد يوجد ما يناسب طبيعتها وما يناسب
طبيعتها فصلا اجزاء متغايرة وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والاخر
طبيعة الفصل على ما يتوقف في البرهان والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان كان
فيها اجزاء فلا يكون جزء منها مدلول على طبيعة الجنس فكيف هذا التركيب
وغيره افر مدلول على طبيعة الفصل انتهى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة
الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل هو الصورة كما مر
فلما ما ذكره ههنا هو انه لا يوجد الانواع الحقيقية من الاعراض مادة وصورة

فيها

كما في الاجسام وذكر انما في ثبوتها في الاعراض في الجمله فان المركب من الحركة والسرعة
وان لم يكن هو مادة توحيدة حقيقية فلم يكن احد من اجزاءها وسواء الحركة يحصل مع المركب
بالقوى والاخر وسواء السرعة يحصل مع الفعل والاعتق بالمادة والصورة في هذا الوضع
الايمان المعنويان واعلم انه قد اتفق بين العلل المادية والمادة وبين العلل الصورة
والصورة كما يلح عبارة اني ربح صلت قال بعد ذلك المادة والصورة لا يوجدان
الا كركب فانه يستعمل ههنا المادة والصورة مكان العلل المادية والصورية
وقد تحقق المادة والصورة بالبنوي والصورة بخصائص الاجسام وقد
ثبت الشرح الحق في بعض حواشيه على ان اطلاق المادة والصورة في غير الاجسام
على سبيل التشبيه لا منافاة بينه وبين ما ذكره ههنا من ان المادة والعلل المادية
والصورية ما يعم الاعراض لا ياتي قد عكس هناك باختصاص المادة والصورة
بالاجسام على ان اثبات العلل المادية والصورية بالنظر الذي هو من الاعراض
التي هي على التشبيه فلا بد ان يكون مراده اخصا من العلل المادية والصورية
لحصول التقدير لان تقوى من حيث هو التسمية كون الترتيب في تعريف الفكر
ان رتبة الى العلل الصورية بان الالبته العارضة للمعلومات صورة الفكر في الحاشي
بنه على ان اطلاق الصورة على تلك البنية حرجا وما يستفاد منه من اطلاق
المادة على موقوفها عن سبيل التشبيه لم يرد ان اطلاق العلل المادية
والصورية على التشبيه بل كلام في خصوصية البيان فان قبل عبارة في حاشية طرح
المطالع حرج في ان العلل المادية والصورية لا يوجدان في الاعراض حيث
قال عند قول ربح ان العلل المذكورة في تعريف الفكر ليست علما بالحقيقة
منها خرج في غير الفاعل والغاية فكيف يجوز ان يكون تعريفا لان المعلومات ليست
جرا من الفكر ولا البنية لان الفكر عند سم سوا الترتيب لان العلل المادية و

صحيح

الاجسام في العلل المادية والصورية

والصورية لا يوجدان في الاعراض فانهم **قوله** القول فيه نظر **قوله** معنى كلام الجيب
ان المراد من العلل ما يحتاج اليه الممكن في وجوده والاصحاح والامكان
وما ياب وقما موضوعه اوله ومفروع عنها عند هذا النظر فثبت ان الذين
من هذا العبارة الى ما عداها من الاشياء كانت قديمة ما يحتاج اليه بعد ثبوت
الاشياء وهي حاشي في اليه الذين من غير شك لم يرد انه عما كان وصفا للمعلوم
لم يعتبر في العلل ليرد عليه ما **قوله** فاطلاق لفظ العلل على ما غير صحيح **قوله**
قوله كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده كذكر يصدق على الكثرة
منها كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمر وبكر وعلى جميعهم
يصدق على كل واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق على الواحد بقيد الوحد وعلى
جميعهم بقيد الكثرة اعني انه يصدق على الواحد انه ان واحد وواحد
وعلى الجميع انه اناسي او واحد واعني ان كثرته وواحد كثرته والمطلق صادق
عليها على السواء اذا تم هذا فنقول معنى العلل ايضا كما يصدق على كل
واحد من افرادها يصدق على جميعها بمعنى ان تلك الاقوال في حقيقة واحد
وعلى جميعها يتوقف تعدد وعلم هذا يكون مجموع المادة والصورة
من افراد علته لا افرادها ومنها واللازم منه كون الشيء غير الكثرة
من احواد علته ولا محذور فيه بل هو واقع في جميع الكميات انما الخ كونه
عين ما هو فرد واحد من علته هي الكثرة التي لا يكون جميع اجزائه
واما ما يقال من انه لا بد في التقسيم من اعتبار الوحدة الخاصة بحسب المقام
فغير مسلم على اطلاقه خصوصا في مثل تقسيم الماهية الى الواحد والكثرة
فان مجموع التقسيم ههنا داخل في القسم الاخر **قوله** بل هو على خلاف الواقع
قوله هذا يثبت مصادرة لاه من يمنع كون ارتفاع المانع جراه من العلل

عليه على كثرته وان لم يكن على واحد
ولم يثبت منه الا توقف العلل على كل واحد
من تلك الاحاد

التامة بانه ان يكون بهذا التقسيم وينبغي دعوى بالبدلية في ثبوت التقسيم
 الآخر فلا بد له من بيان ثم اقول بكون ان يقال الوصور الى التقسيم مثلا انما
 يوجد عند انقضاء الحركة فلا بد ان يتم عليه التامة في ان انقضاء الحركة
 الجزء الذي به يتم العلة التامة نفس الانقضاء فقط حصل الخط وان كان
 امر وجوديا حادثا فيستقل كلام اليه هل الجزء الذي به يتم عليه التامة نفس
 الانقضاء او امر وجودي ليلزم اما الانتهاء الى الانقضاء او امر وجودي
 موقوف على ان العلة وفان ما هو جزء العلة موجود فلو تعاين ان يكون العلة
 التامة بجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول فتأمل ثم اقول لا يخفى ان القسم
 الاخر لا يخرج في اعتد كما يشعير قوله كالمعدة وان انخرق القسم كما في المانع
 محوز ان يتوقف المعلول على عدمه سابق وجوده الطاربي كانه نظام
 الغدلة المتوقف على عدم شرب الماء او لا وشربه اخر الى غير ذلك من الامثلة
قوله اجيب باننا بالتحقيق **ان** هذا لا يلزم في الموضوع كما لا يخفى بل في المعاد
 والدرعي والآلة ايضا والسبب قد مر انما ذكر في ما سوى الموضوع وقال
 في الموضوع انه مع كون خارجا بسبب المادية مشابه ما به فذلك جعل من عدادها
 ولم يفرده قسم الادبي كوك التقصيد والافتقار على انها اما من تامة الفاعل
 او القابل **قوله** اقول لكن ينبغي شيء **قوله** لقابل ان يقول انما يلزم ذلك لو كان
 احتياج المعلول الى الغاية مجرد شتم العلة الغائية وليس كذلك فان الغاية
 حيث يتبين احداهما كونه متمم لغاية الفاعل وهي بهذا الاعتبار على بعد
 للمعلول والثانية كونه ما لا اجله المعلول وهي بهذا الاعتبار على قربة
 وعدا قسمين باعتبار حيث يتبين الاخرى وفيه نظر لاننا لا نعقل من
 كون المعلول لاجل الغاية الا ان الفاعل انما اقدم على الفعل لاجله

سواء كان ذلك الشيء من الامور الكلية المرتبة على الفعل او امر
 آخر اعلى من الكون والترتيب على ما خرج به الشيخ وغيره من ان ذاك الواجب
 غاية لمعلول قال فاذا ان الذي بالذات للعلل الغائية بما هي غائية ان يكون
 علمه ليس بالعلل ويوضح لنا من جهة ان معنى ما قد يكون وقع في ان
 ان يكون معلولا بل نفعل قد خرج الشيخ في طبيعيا انما وعلا ان الفاعل
 والغاية ليس من العلل القريبة بالنسبة الى المركب حيث قال ثم الفاعل
 والغاية كانا مبدآن غير قريبين من المركب المعلوم فان الفاعل اما ان
 يكون مبدئا للمادة فيكون سببا لاتحاد المادة القريبة من المعلول والسبب
 قريبا من المعلول قد يكون معطيا للصورة فيكون سببا لاتحاد الصورة
 القريبة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة يتوسط
 تحريكها للفاعل فالسبب الذي القربة من الشيء هو السبب للصورة انتهى من
 عادة الشيخ ان يصدر مختارته بلفظ كان او ليس وما اشبههما كما يشهد به الشيخ
 وقد خرج بذلك بعض اعظم المحققين ولا يخفى ان ما ذكره في الفاعل مخصص
 بالمركب واما ما ذكره في الغاية فعام لم لا يخفى ان هذا الجواب ساقط عن اصله
 لان المحقق سيقسم العلل الى القريبة والبعيدة **قوله** اما ان يكون وجوده **قوله**
 هذا يشمل مبادي المعدات التي لا يجب وجودها مع المعلول لا انتفاء
 معه اذ يصدق عليها ان المعلول متوقف على وجودها فقط فان قلت
 انتفاء شرط بوجود انتفاء الشرط وانتفاءه لا يوجد انتفاءه فلا يكون
 شرطا قلت هي باعتبار وجودها في وقت المعدات شرطا للمعلول وانتفاء
 وجودها في ذلك الوقت بوجوب انتفاءه ضرورة فتأمل **قوله** او كلاهما والمعدة **قوله**
 المحرك كما ترى **قوله** ولا حاجة الى ذلك **قوله** هذا التخصيص يحكم بل الظاهر

ثم لا حاجة الى ذكر في هذا الوضو اي نفى انتم الى الجزء الى الجنب والفعل بما مر
 غير مرة انهم ليس بخبر حقيقي **قوله** والافتراض وجود **اقول** في خبره سبق
 فنذكر **قوله** اي لا يجب ان يكون وجود العلة المستقلة **اقول** جعل ان يقع قوله لا
 يجب مقارنة العدم عطفاً على قوله يجب المعلوم بسبب العلة وهو قوله وعند
 وجود جميع جهات التأثير فيصير المعنى عند وجوده بجميع جهات التأثير التي مقارنة
 العدم ومحصلة ما ذكر من ان العلة لا يجب مقارنة العدم المعلوم ويمكن ان يجعل
 عطفاً على مجموع العقيد والعقد ولا يستجيب العقيد او على قوله والفاعل مبدأ التأثير
 وعلى الوجهين يكون حكم الفاعل لا حكم المستقل فلا يرد عليه ما ورد عليه بقوله وان
 خبر **قوله** اذ لا يسيل ايا امتناعه **اقول** اذ لو امتنع بعد تمامها الى ان يتقضي زمان
 فيوجد لم يكن ما فرضناه على ما نتوقع المعلوم على ما ذكرنا كالتقضاء والزمان
 او ما يتقارنه **قوله** بل يتوقف وجوده مقارنة **اقول** اي بالامكان العام المتغير بزمان
 الوجود فان وجود المعلوم حال وجوده فاعلمه بجميع جهات التأثير واجب
 كما سبق لا يقال من يتوقف وجوده بالزمان لا يسم الامكان وجوده المعلوم
 وقبح وجوده العلم بل يتوقف بامتناعه كامتناع وجود المعلوم في مرتبة
 العلة لانا نقول اذ امتنع وجوده وقبح وجوده وقد وجد بعد زمان
 كان وجوده متوقفاً على امر آخر فلم يكن المعلوم تمام العلة كما مر **قوله** غير
 معقول الاستدلال ان لا يكون المفروض تمام العلة **قوله** فلهذا لا يرد بالحوار
 الامكان العام **اقول** كل ان يتوقف مفهوم عبارة المعنى عدم وجوب بقاء
 المعلوم ايا استمرار وجوده بعد المعد ولا يلزم منه عدم وجوب انعدام
 المعد حال وجود المعلوم لحوار ان لا يوجد المعلوم الا حال انعدام المعد
 لكن يكون بقاءه بعد امتناعه واجب بل قد يكون بقاءه امتناعاً

كما لمعلوكات

كما لمعلوكات الآتية وعند ظهوره لو قال وان وجب بقاء المعلوم بعد كماله
 صح **قوله** بل اذ استنفذ هذا الجواز من بقاء المعلوم **اقول** في خبره سبق
 يجوز بقاء المعلوم بعد المعد ان اريد به انه يجوز تأخر بقاء المعلوم عن
 المعد كما يجوز عدم تأخره عنه فيستفاد منه جواز انعدام المعد حال وجوده
 المعلوم لانه اذا جاز عدم تأخره فذكر انما بالتقدم او المتأخره والاول
 معلوم البطلان فتبين ان لا يخفى انه لا يستفاد من هذا المعنى من قولنا يجب
 بقاء المعلوم بعد المعد اذ معناه على قياس ما مر يجب تأخر بقاء المعلوم عن
 المعد وذكر لا يستلزم جواز الاخر المستلزم لجواز المتأخره وان اريد به انه
 بعد انعدام المعد يجوز بقاء المعلوم لا يتقارن ولا يستفاد من هذا المعنى
 منه ولا من قولنا يجب بقاء المعلوم بعد المعد على هذا المنوال ان جواز
 بقاء المعلوم لا يتقارن بعد المعد اذ وجوب بقاء المعلوم بعد المعد لا يستلزم
 جواز انعدام المعد حال وجود المعلوم لاحتلال ان سبق المعلوم بعد المعد جواز
 ادوجوبه وجوب انعدام المعد حال وجوده فليبر ان صاحب هذا العقد
 ان استفاد جواز انعدام المعد حال وجود المعلوم من جواز بقاء المعلوم
 بعد المعد فليعلم على الاثر الاول استفاد ذلك من وجوبه كما انقضى كما ذكره
 وهو من مقصوده لا يصح في نفسه يمكن ان يتكلف له وجه صحيح في نفسه
 بعد جملة على المعنى الكتابي ان يعضه ان استفادته من الوجوب كما استفادته
 من الجواز فلو استفاد من هذا الاستفاد من ذلك **قوله** نعم لو قيل يجب بقاء
 المعلوم **اقول** في خبره سبق اما اولاً فلان وجوب وجود المعلوم بعد المعد لا يستلزم
 وجوب بقاءه بعد كماله المعنى لم يبق ان جاز في المعد وجود المعلوم
 لكونه حتى يرد عليه ان حق العبارة ان يتوقف وان وجب بل قال وان

وان جاز بقاء المعلوم بعد المعلوم وذلك لا ينافي وجوب وجوده بقاءه واما ثانيا
فبعد التفرع عن هذا وجوب المعلوم انما هو بعد المعلوم القريب لا بعد المعلوم
والخص لم يقيد المعلوم بالتقريب فلو قال وان وجب لم ينع لا يقال في دفع الاذعان
منه قوله وان جاز بقاء المعلوم بعد المعلوم فان بعد المعلوم مطلقا
يكون انتفاءه بانتفاء جميع افراده فيصير كالمعنى انه كجزء وجود المعلوم
بعد انتفاء جميع المقدمات والحال انه كجزء وجوده لان نقول كما يمكن حمله على هذا
الغرض يمكن حمله على معنى الامتلاء فيه وهو انه يجوز في المعلوم في الجملة وجود المعلوم
بعد انتفاءه فلا يتصور الايراد لا يقال المتبادر هو الاول لانه ثم هذا وقد عرفت
مقصود السائل وتقصيد المقام **قوله** زعم بعضهم **اقول** المعلوم البعيد بالنسبة
الى التقريب كالتقريب بالنسبة الى المعلوم خروجه كون المعلوم البعيد مع المعلوم القريب
فالقدر يوجب انتفاء البعيد ليحصل التقريب جواز اجتماع التقريب مع المعلوم
حكم **قوله** لان الاستعداد هو التوافق **اقول** انتم ضيعة بانه لا يتصور بعد تنحية
الاستعداد بهذا المعنى نزاع بين العقلاء في عدم اجتماعه مع المعلوم ولا في
عدم اجتماع الاستعداد وكذا اذا فسر بغير المادة من قبور المعلوم اذا التقرب
ينعدم بالوصول في ذره وان فسر بجماع المادة تلك الصورة فلا يتصور
النزاع في اجتماعه **قوله** اذا لم يثبت جواز بقاء المعلوم **اقول** ان
عرض الحصر في هذا المقام عدم جواز بقاء المعلوم بعد انتفاء علته الموجبة
والمتبعية معا كما هو من ذهب الى ان يثبت بان (فتحتاج الى العلم لحدوثه
فاذا وجد بالحدوث العلم لم يبق الاضيق الى العلم الا يرى ان الابدل المذكور
ههنا انما يدل على ذكر الاشكال بقاء المعلوم بعد زوال العلم المعينة بعلمه
لغرض مستقلة او متبعية لينا في هذا الموضوع وانما كلام السيد قدس سره ههنا

في تحقيق

في تحقيق توارده العدل المستقلة اذا اضيق الكلام الى ذكر وقد انتهى نظره
الى جواز توافق العلة اذا كان في الثانية متبعية امتناعه في مستقلة
وفي الاستقلال تهمة فان لم يهمل **قوله** لكنه لو كان بدل قوله **قوله** لك
ان تقول ان الحصر في جواز بقاء المعلوم بعد العلم فاذا انتعدم انتدام
الاولى ثم وجد بالحدوث الثانية صدق بقاء المعلوم بعد العلم فلم يثبت **قوله**
واما ان يتوقف على احدهما بخصوصهما **اقول** المستدل انما اشكل بهذا
الشك بما ذكره الاستدلال عادة المعلوم او كون ما فرض علمه مستقلة غير
مستقلة وظن ان هذا الحدوث لا يلزم في مثل الصورة فلا يتم النقص بل يتم
دليله في نفسه ايضا اوله ان يمنع توقفه على احدهما بخصوصه يستلزم انتفاء
وجوده به وانه اذا لو اعتمد في التوقف ان لا يمكن وجوده الموقوف لا يثبت
الموقوف عليه لم يكن قوله لا يجوز وجود المعلوم بعد علمه بعلمه اخر في
الحاصل بل يندرج في محصله ان ما لا يمكن وجود المعلوم بهونه لا يمكن
وجود المعلوم بهونه بل لا معنى للتوقف الا الامر المختص للثاني الذي
هو مورد البقاء التعقيبية اعني التبعية وامتناع تبعيته ثم وادفع
مغيبه على بسيد التوافق والتبادل غير يميز بل يحتاج الى بيان وقد انتهى
نظر المستدل الى بطلان الاول بما ذكره من الدليل واما الثاني فلم ينع عليه
دليل فانه رفع عنه هذا الايراد ثم يبقى بعض المناقشات في دليل **قوله** والعلل
منع المقدمه الثانية **اقول** من البين انه اذا كان المعلوم موقوفا على القدر
المشترك لا يكون السقوط في العلة لان القدر المشترك في الحيز واحد وكل
من الفردين ليس شرطاً بل مستلزماً على الشرط وذلك نظراً ان المخرج من
الامات المطالب فلا بد علينا ان نفضل فيه الكلام فنقول اما امتناع

بقاء المعلول بعد انشاء علته مطلقا فقد تبين بما ذكر من بقاء الاحتياج لبقاء
 العلم التي هي المكان وقد فصلناه في السطر واما انه هل يجوز ان يبقى بقاء
 العلل المتعاقبة هل يجوز ان يكون لواحد شخصي علقتان مستعملتان كل واحد منهما
 بحيث لو وجد ابتداء وجه ذكر المعلول الشخصي فانه يحصل من كلام الشيخ وازواجه
 من القدماء انه لا يجوز ذكره في العلة الفاعلية وان جاز في الشرائط والآلات
 فان الشيخ في الهيات الشفاء بعد ما حقق ان الصورة من حيث هي صورة مشتركة
 لعله البدوي من حيث انها صورة معينة فالنظر ان يتصور ان مجموع تلك العلة
 والصورة ليس واحد بالعدد بل واحد بالمعنى العام والواحد بالمعنى
 العام لا يكون علة لواحد بالعدد وبمقتضى طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد
 فنقول ان لا يمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحده بوجه واحد
 بالعدد وعلة للواحد بالعدد فانهما فان الواحد بالعدد المستحفظ بوجه واحد
 هو انما يرق فيكون ذكر الشيء بوجه المادة ولا يتم احاطتها الا بالاحد امور
 مقارنة اليها كانت انتهى ولعل الفرق ان العقل يتقيد من ان يكون الفاعل
 مصدرا الامر يكون تحصيله اقوى من تحصيله حتى يكون الصادر راجع في التقيد
 من المصدر ولكن لا يتقيد من ان يكون امرا واحدا مصدرا لا واحدا
 بالشرائط والآلات المتعاقبة فان العمل في الابداء هو الفاعل وما في
 العلل متمما لعلية وهذا كلام حكيم متقن لطالب الكلام وان لم يعد في
 اصل الجدل ثم لا يخفى ان كل من بقي بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية الواحدة
 بعلة معينة وان جاز بقاءه بعد زوال شرطه بآثار الموجد بشرائط اخرى
 كما في بقاء صورة البيت بعد زوال شرط الابداء بشرائط البقاء مع بقاء ذات
 الفاعل الموجد وكذا ينبغي جواز تعدد العلل المستقلة للامر الشخصي سواء

التحصيل

امكن

امكن اجتماعها او لا اقول وما تمسك به المتأخرون في جواز ان كان اصلها
 والتمدد ومرتبة الى حركة الشئ فلا يخفى ومنه يتوقف على كونها انما يبعث
 بكلام الاصلين ليس واحد مستحفا وهو م والسند ظاهري فان تصور ان لا يكون
 فيه تعدد **اقول** لا يرى ان الحكماء معترفون بان المبدأ الاول يحتاج مع انه
 لا يصدر عنه عندهم او لا الا الواحد لعدم تعدد الجهات فيه وكون الاختيار
 عندهم ليس بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى كونه ان شاء ففعل وان لم يشاء
 لم يفعل وان السحال وقوع امره في مقتضى غير مؤثر في المقصود وهو جواز
 صدور الكيفية عنه وعدم جواز كماله لا يخفى **قوله** وتأرقا بالحل وهو ان المصدر **اقول**
 انت فيه بانه لا فرق بين الخارج والاعتباري في ان الاتصاف بهما يجب
 نفس الامر يستحق علة فالاولى ان يثار المصدرية امر اعتباري فلا يلزم التمسك
 الانقطاع بالاعتبار **قوله** بخلاف ما اذا تعدد المعلول **اقول** للمفهوم ان
 ان يقول المتقاربان انما هما المصدريتان الاضافيتان واما المعنى الذي
 ذكرتم انه هو المصدر بالحيثية وهو الامر الحقيقي فلا يتم تغايره بل هو اول الحيلة
 اذ ليس الكلام الا في ان مصدرا الامر يكون واحد فتدكم لو تعدد
 المعلول فتحقق مصدريتان متغايرتان بعد تفسير المصدرية بالمعنى الحقيقي
 الذي هو المصدر يكون في معنى قولنا لو تعدد المعلول الصادر من مصدر
 واحد فتحقق مصدران متغايران فلو لم يل هو مصدرة ثم انتم قلتم ان علمه
 وقدرته وادراكه مع اختلاف مملو ما تبا غير ذاته ولم يرد وانه كون المفعول
 من كل غير حقيقته بل اردتم ان ذاته مع باعتبار انه امر مجرد عن المادة والواقع
 علم وباعتبار انه مبدأ للممكنات قدرته فابا اعتبار انه كاف في التخصيص
 ارادة من غير ان يستلزم تركبا في ذاته فلم لا يجوز ان يكون المصدريتان

غير ذاته بهذا المعنى فلا يلزم محذور التحقيق كما يجب **قوله** واعترض بانهم لا يجوز
 ان يكون لذات واحد **اقول** لسان الكلام يقتضي انه منع للقدرة العقلية بانه
 لابد ان يكون للعدد خصوصية مع المعلول لا يكون لما تكرر الخصوصية مع غيره وحاصله
 انه يجوز ان يكون تكرر الخصوصية بشرط ان يكون سائر المعلومات وفيه انه على هذا
 التقدير ايضا يتم المقصود بان تمام باقي الدليل او نقول تكرر الخصوصية المشتركة
 هي مصدر بالحقيقة فيكون موجودة فهذا المنع لا يضر في هذا المطلب انما
 يضر في اثبات التعدد وليس الكلام هنا فيه ان جعل متبوعها الى قوله خلافا
 ما اذا تعدد المعلول فانه محقق في مصدرين متتابعين اذا حاصله منع
 متاخره المصدرين وبرد عليه بعد اناء قوله وان سلم لاعتدائه ان المذكور
 في جواب البعض في قول المنع اذا تناقض مدع فايراد المنع في معاملة المذكور
 في جواب غير موجه **قوله** قد فزع بان الواحد الحقيقي **اقول** انضاف الواجب تعا
 بالسلوب والاضافة المتكررة انما هو بعد صدور الكثرة عنه تعا خروقة توقف
 الاضافة على المضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس في كل مرتبة الا ان
 الواحد من جميع الجهات فان قلنا سلب الشيء لا يتوقف على ثبوته والواجب تعا
 في اي مرتبة فرض متصف بسلب جميع ما عداه عنه قلنا سلب بصير على وجه الاول
 على وجه سلب المحض وحي لا يكون شيئا مستغنيا الى العلة بتعدد العلة لاجل بل
 مصداقه ان يوجد ذات العلة وينفي غير ما وجب لا يتعدى تعدد العلة وانما ان يعبه
 لم نحو تحقق لينضم الى العلة ولو بهذا الاعتبار نحو من الوجود ولا يحصل
 الابد صدور الكثرة فلا يتعدى الصادر الاول لاجل ان تحقق ما بعد فناء بل
 ومن هنا تبين انه لا يتوقف المطلب على وجود الخصوصية وتحرره العلة
 يجب ان يتبين بانظر اليه وجود المعلول والتحقق ذلك نسبة اليه الى غيره

على سواء

على سواء بل يلزم ان يكون الاختصاص به ومن ابين ان الشيء الواحد
 من صلبه واحد لا يكون مختصا بشيء وبغيره فان الاختصاص باحد ما يتا
 الاختصاص بالآخر بداهة وهذا ينفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون له خصوصية
 مع امور متعددة فيصدر عنها تلك الامور باسرها لان تلك الخصوصية لما كانت
 مشتركة بين الجميع وبتكررها واحد واحد من الاقارن ليست هي وحدة متناهية
 تعدد قنوم الجميع والامتناء تعين صدور كل واحد فانما ليست خصوصية
 مطلقة بل خصوصية بالنسبة الى ما عدا الاجزائية فقط فنكرر الخصوصية لا يكتفي
 في صدور شيء من تلك الاجزاء لان نسبة العلة بحسب من الخصوصية الى كل جزء
 والى غيره من تلك الاجزاء سواء فلا يقتضي شيئا من الخصوصية هذا فنكرر ان
 على وجه ينفع عنه كثير من السبب والدليل ان يقول لا نعم ان العلة بحسب ان يكون
 لها مع كل واحد واحد من معلولاته خصوصية ليست لها مع غيره مطلقا وما ذكرتم
 من ان العلة بحسب ان يتعين بالنظر اليها وجوده على عدمه سلم لكن ذلك
 يقتضي ان يكون لها بالنسبة الى وجوده خصوصية لا يكون لها بالنسبة
 الى عدمه لان يكون لها بالنسبة الى معلول خصوصية لا يكون لها بالنسبة
 الى غيره ذلك المعلول مطلقا في ان يكون لها من جميع المعلولات خصوصية
 يتخرج بها وجود كل منها على عدمه وان زعمتم انه يجب ان يتخرج بالنظر اليها
 وجوده على وجود غيره فسلم بل سواء المسئلة والجواب ان الحكم المذكور
 ضروري فان العقل يحكم بانه لابد ان يكون بين العلة والمعلول خصوصية
 لا يكون لما تكرر الخصوصية مع غيره ما والا لكان صدوره دون غيره عنها توجيها
 بلا مرجح وفيه نظر اذ دعوى البير بدست في محل المنع وانما صرح بلامرجه انما يلزم
 لو صدر عنها ما ليس لها مع خصوصية او صدر عنها بعض ما له تلك الخصوصية

بعد ان انظر الى هذه النقطتين انما يختار قسمي رابعا وهو التوقف على كل الافراد بل هذا
 معنى تعدد العلة المستقلة التي هو محل النزاع والجواب انه اذا توقف المعلول على
 كل واحد منهما كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه المعلول ونذكر كجمل اعطوه وان
 لا يكون شئ منهما علة مستقلة سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه ولا لا يقال
 يجوز ان يكون التوقف عليه احداهما لا بعينه لانا نقول فلا نقدر في العلة
 كما مر فان قيل قد قرر ان لا يفي سبب فلا يكون حيث قال من المقدم
 القائل اذا لم يكن خصم من شئ منها شرط فلا نقدر في العلة وجعله الجواب
 الجلي عما يتوجه على ثبوت العلة على معلول واحد قلنا هذا مبني على ما يقرر
 من انه اذا تحقق احدى العلة تغير اجتماع المعلول الذي بخصوصه فالحال ان رأى
 الشارع ان العلة يجب ان يكون موقوفا عليه بخصوصه كس لا يلزم ان
 يكون من حيث التوقف على خصوصها ذوات المعلول بل يجوز ان يكون من حيث
 العلة كما سيجي **قوله** وهذا بخلاف الواحد بالنوع **قوله** الاول ان يقول كما في المخرج
 القديم فانه لا يمنع اجتماع المستقلتين المختلفتين بالنوع عليه لان هذا معنى
 العكس في الوحدة النوعية اعني ان يكون المعلول واحد بالنوع والعلة كثيرا
 بالنوع واعلم ان الشارع لم يتوض لبيان الاصل وهو ان العلة الواحدة
 بالنوع يصدر عنه الواحد بالنوع وقيل في بيانه لان مقتضى الطبيعة
 الواحدة من حيث هي لا يختلف كما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
 وانما فيه ما لا يتم المظن بهذا التدر كين وما مر انما هو في الواحد الحقيقي
 الذي لا يكثر فيه اصلا والواحد بالنوع اعلم من ذلك التحقيق ان الواحد
 بالنوع اذا اقتضى من حيث الطبيعة النوعية واما من دون ذلك
 مدخله الاعتبار ان المحتملة بالحقايق شيئا فلا يقتضي امرا مختلفا

بالنوع

بالنوع لعدم الاختلاف في العلة واما صحتها في استماله على الجنس والفصل وجواز
 اقتضاؤه باعتبار كل منهما امر خارجا بالنوع لما يقتضيه اعتبار الآخر خارجا عما نحن
 فيه اذ لا يكون العلة الواحدة بالنوع بل يكون علة كل منهما خارجا عن كونه علة اخرى
 خروفا ان اختلاف طبيعة الجنس الفصل وعدم وجود احدهما في الآخر لا ينافي اذا اقتضى
 الجنس شرط الفصل شيئا والفصل شرط الجنس امر خارجا بالنوع لعدم المعلول
 بالنوع مع عدم اختلاف العلة بالنوع او مجموع الجنس والفصل وهو نوع واحد علة
 لكل واحد منهما لانا نقول على الاول الجنس والفصل شرطه وعلته الثانية بالعكس
 فالعلة الثانية عليه فهي مختلفة بالنوع وكذا صيرت اقتضاها بالخصوص ان اختلفت
 بالنوع فقط وان اتفقت فيه فلا بد من الانتهاء الى شخص مختلف بالحقبة اذ لو لم
 يكن في احداهما صفة ملوثة عن الاخر لم يتحقق الاستمرار قطعاً فلا بد ان ينتمى
 الى امر متشابه بالحقبة في كلا الطرفين او الى امر متحقق في احد الطرفين مسلوك عن
 الآخر وعلى الوجهين لا يكون العلة في كليهما امرا واحدا بالنوع من حيث وحدتها النوعية
 من غير مدخل ما يوجب اختلاف الحقيقة لا يقال انما كان الامر المنضم امرا
 متشخصا بذاته لا يكون له ماهية نوعية لانا نقول على هذا التقدير ايضا يكون
 خارجا عما نحن فيه لان الطبيعة النوعية مع ذلك الامر مخالفة بالحقيقة لتلك
 الطبيعة النوعية بدونها او مع امر آخر وان لم يندرج الطبيعة النوعية مع ذلك
 الامر تحت نوع بمعنى ان يقال كما لا يجوز ان يصير عن الواحد بالنوع مع
 حيث الطبيعة النوعية جدا امرا مختلفا بالنوع فكذلك لا يجوز استناد الواحد بالنوع
 من تلك الحقيقة الى امور مختلفة بالنوع والآن ثم توارد العلة المستقلتين
 على معلول واحد فلا فرق بين الاصل والعكس في الوحدة النوعية ايضا وقيل
 انه لا يمنع اجتماع المتماثلين في الطبيعة النوعية فلا محذور في اجتماع الاصل

والاستغناء وفيها فاعلم انه ذكر الشيخ في التبعات الشفاء في فصل مرتب
 وجوه العقول والنفوس لا يجوز ان يكون الصادر من العلول الاول كبرية
 مستغنى بالنوع وذلك لان انكسار المتكثرة التي فيه وبها يكس صدور الكثرة عنه
 ان كان مختلفا لثباتها كان ما يقتضيه كل واحد منهما شيئا غير مقتضيه الاخر
 في النوع فلم يلزم واحد منهما ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت مستغنى لثباتها اذا
 تحالفت وتكثرت ولا انت م مادة هناك انتهى وفيه تعرج بان الواحد بالنوع لا يستند
 الى علل مختلفة وموضوعات ما ذكره انفسه من استغناء العكس في الاصل النوعية **وهو**
 ان العلول **له** **قوله** هذا وان كفى في دفع الزام الجيب كما ذكرناه سابقا لا يتم في التبعات
 المدعى اذ لا بل ان يقول ان اردتم بالاقتناع مجرد الاستناد الى صحة الفاء فلا يلزم من
 الاحتياج بهذا المعنى الى احد ما بعينه ان لا يكس وجوده به وانه لثبات في استغناء
 عنه وان اردتم بالاقتناع ما يعتبر فيه عدم امكان وجوده بدون الاحتياج اليه فلا يتم
 ان العلة تعني احتياج العلول الى نفسها وقت وجودها بل العلول ما على ما هو
 مقتضى اية من الاقتناع الى علم ما والناظر لوجوده من غير ان يحول محتاجا الى **خصوصية**
 ذاتها كما مر في مثال الفقيه والتحقيق كما ان العلول لا يستند الا الى ما لا يكس وجوده
 بدون كس تعيينه من العلم ليس بشيئا من امكان العلول بل من خصوصية
 اذ كل اثر لا يتبدل التأثير الا من علمه من خصوصية نياتة من خصوصية حتى لو فرض
 التماثل عن امور في كل انكسار كان العلم بالحققة احد تلك العلل لا خصوصية كل
 منها وقع بطلان لا يجوز تعدد العلم المستقل لزم تحصيل الحاصل لكن في اثبات المطلوب
 ولم يتوجه تلك المناقشات وذكرنا لانه لا معنى لتحصيل الحاصل الا تحصيل شيئا لو لم يتعلق
 به ذكر التحصيل لكان حاصله بدون ان يحصل امر لا يكون حاصله وقت ذلك التحصيل
 والتقدير الاخر لا يخرج تعدد العلل على سبيل التعاقب والتباعد ولا ذكر لازم على

هذا

هذا التقدير ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان بطلان تحصيل الحاصل في مرتبة توارد
 العلويات المستقلة بل كما لا يكون بينهما فرق فلا يتشبه الاستدلال به عليه على تقدير
 كونه نظريا ولا يحسن التنبية به عليه على تقدير كونه بهيئيا فاعلم **قوله** وانما انتهى مرجع
 المعقولات الثانية **قوله** تقديره على ما علم من كلام الشيخ في نظايرهما المعقولات
 الثانية ما يوضح ان وجوده الذهني مما لا يكون وصفا لوجوده الذهني لا يكون منها
 الوجود ونظايرها كالعلمية والعلولية ليست اوصافا لوجوده الذهني فان العلول
 في الخارج ليس هو اماهية الموجود في الذهني بل اماهية من حيث هي وكذا **قوله**
 بطلية الموجود الخارج ليس هو اماهية الموجود في الذهني بل اماهية الموجود
 في الخارج ان احسن بالعلوية اقتضاء وجود العلول بالعلول وان احسن بعيني كونه
 بحيث لو وجد استتبع العلول فالوصف بها هو اماهية حيث هي فلهذا حكم
 الشيخ بان لا يكون الوجود من المعقولات الثانية وكأنه حسب انه يجب ان يكون الوجود
 الذهني قبة للوصف بالمعقولات الثانية حتى يكون موضوعها اماهية مع قبة
 الوجود الذهني وليس كذلك بل المعقولات الثانية ان يكون الوجود
 الذهني مناطا للوجود من عل ما سبق تفصيله والآن ان اماهية حسب وجودها في الخارج
 لا يمتنع عن الوجود في الخارج بل هي بعينه بحسب هذا الاعتبار فلا يكون الوجود
 عارضا لها بحسب هذا الوجود وانما يختار عنه في تصور الذهني فوط على الوجه الذي
 صعبا فيكون عارضا ذهنييا بقى الكلام في العلمية والعلولية ولا شك انه لو اريد بها
 ترتيب الامور الخارجية على ما يفعله ومقابلته فيها من اللواحق الخارجية فخر
 ان منشا الآثار الخارجية انما هذا الوجود الخارجي وانه عالم بوجوده شيئا في الخارج
 لم يقص بان وجوده الخارجي عن شيئا وان اريد بها كونه كس لوجوده في الخارج
 لاستتبع العلول ومقابلته فلا ريب في عدم كونها من اللواحق الخارجية

انما هو

عسى ان يكون من لواحق الحاشية التي لا اختصا من لها بالذم والواجب وان
 احد اعلى وجه التحقيق في الموضوع الخارجى مثل ان يؤخذ في العلية كونه جديح
 يحتمل وجوه المعلول بوجوده وعدمه بعد ما وفي المعلول ما يلزم من سببها العلى
 وتضايقه كلاما من اللواحق والامور مشددة كمن يمتنع هذا ويحتمل ان المصداق في
 بعض المواضع فذكر اعتقاداتنا في مقابلة اللواحق في رتبة **قوله** فالاولى ان يقال
اقول اى على تقدير الاستدلال او من التنبية ببيان ما ذهب اليه من البرهنة **قوله**
 لان المعلول اعين الاستدلال على معيّن **قوله** ان اراد ان يستلزم المعلول الاعيان
 للمعلول المعينة بسببها على جواز تعدد عللها في الواحد على سبيل البدل فعلى
 نفعه في التسليم غير نافع في هذا المقام لجواز ان يكون بعض المعلول كجسمه مستلزم
 على معيّن وان اراد ان لا يكون من المعلولات المعينة يستلزم على معيّن ثم والسند في
قوله اقول فيه كذا لان جاز ان يكون **قوله** من البين انه لا يمكن ان يكون للواحد
 الى اخره شيان متنافيين وان علمنا بجهتين ضرورة امتناع اجتماع التناقضين
 وان التمسك الى علمين مختلفين فاختلاف الجهة التي هي من شأنه التنبية
 كما خرج به لانه في الحدوث لا بد من اختلاف في احد الطرفين وهو بغيره التناقض الذي لا يتم
قوله ان اراد بالاعتقاد في انه لا بد من **قوله** ان كانا متنازعا وهو
 ان اراد به نفس المعلولية فكانه قال كل واحد منهما على تقدير الدور معلول
 للآخر المعلول المذكور الوارد فيهم معلولية كل منهما لنفسه وهو مع اذا معلولية
 نسبة لا يتصور الا بين بين ولا يجوز مثل ذلك في التقدير الذي رتبته الامام اذ
 يعبر في قوله معلول متقدم على المعلول لغوا بمنزلة قوله العلة علة للمعلول
 وكذا اقول فلو كان الشئ علة لعلة لكان علة للعلة التي هي علة له وهو
 لغو **قوله** وهذا الشئ يقال له بالنسبة الى العلة **قوله** فيه كذا لانه ان اراد

بالمعنى

بالمعنى المحقق انه ثبت المعلول على العلة بالفاء نفس الشئ الذي هو مدلول الفاء
 فانه المعنى الذي عطف عليه بالفاء فلا يصح قوله هذا المعنى يقال له بالنسبة الى
 العلة كونه علة ومحتاجا اليه ومنتهى الية وهو قوفنا عليه ولا قول وبالنسبة
 الى المعلول كونه معلولا ومحتاجا ومنتهى او موقوفنا بل هو بالنسبة الى العلة
 التقدم وبالنسبة الى العلة المتأخرة وان اراد به التقدير المتكرر بين العلية
 والمعلولية لم يصح قوله له بالنسبة الى العلة كونه متقدما وبالنسبة الى المعلول
 كونه متأخرا فان التقدم والتأخر متغايران للعلة والمعلولية معلولان
 لما كلف الوضوح عن هذا الكلام اثبات الامر الذي هو الذي هو ثابت حتى يندفع
 الشبهة الناشئة من الالتباس لا يقال مدار التفتيش على ان التالي الذي يدعى بطلانه
 هو تقدم الشئ على نفسه او عليه الشئ على نفسه لا تقدم الشئ على علة حتى يقال انه على
 المتنازع فيه كما ذكره ان ربح في الحاشية لانا نقول فيلغوا في اثبات الامر
 ثبت المعلول على العلة بانها اذا دخل له في المطلب بل يكفي ان يقال لو كان
 الشئ علة لعلة لزم كونه علة لنفسه ولا دخل لاثبات المعنى المعنى للفاء في اثبات
 منع الملازمة اصلا حتى يقال اوردوا لاثباتها **قوله** لان العلة التقدير لا يوجد
 بدون العلة البعيدة **قوله** واذا لم توجد به ونها لم يكن كافيه في تحقق المعلول
 بحسب الواقع وان فرض كفايتها على نفسه ومعه فلا يمتنع في كون المحتاج الى
 المحتاج الى الشئ محتاجا الى كل الشئ بحسب الواقع فلا يصح استدلاله
 اقول من يجوز فيها سلسلة **قوله** هذا انما يريد على ما قررنا في توجيه كلام
 المتروكا اما على ما تقدمه فلا يرد له ذلك موقوف على مقدمة هي ان الشئ
 ما لم يمنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده وهو كذا وبعد تمهيد ما تقدمه لوراني
 سلسلة المتكافئ لا الى نهايه لم يمنع عدم تلك السلسلة باسرها لان امتناعها

بطلان الشئ

بالا ليس لذاتها ولا استدام عدمها عدم الوجود لذاته وهو لا يستلزم
عدم ما هو واجب بغيره لان الواجب بالغير ممتنع الخصوع على هذا القول ان كل
واحد من احوالها ممكن انتفاء في ضمن انتفاء مجموعها بغير ممتنع وما لم يمتنع جميع
احوال عدمه التي هي مجموعها عدمه في ضمن عدم الجميع لم يجب وجوده واستمر في ذلك
ان الممتنع بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجوده وعلته لا على السبب فاذا قدر انتفاء
مع عليه في نفسه في سلسلة العلوية الى التوابع بالذات لم يلزم محال اصله ولا يمتنع انطباق
عبارة ما ليس على ما ذكرنا من غير تلك فان قوله ممكن الواجب بالغير ممتنع ايضا معناه
انه على التقدير لا يتحقق الواجب بالغير ايضا لان كل واحد منها ممكن لعدم المكان
ففي ضمن عدم الجميع فلا يجب وجوده وانما الاستحالة على هذا التقدير عدم كل منها مع وجوده
علته لا مطلقا **قوله** واجب عن الاوراق **قوله** لما كان قد الممتنع من التوابع واما
فان ذلك لا يكون للشاوي قد يكون لعدم التوابع ايضا محتملا لان يكون محضه انه
على التقدير ليس بواجب وبين الاستغناء بين يقع كل واحد منها بازاء واحد من الاخرين
بوجود لا بطلان كلا الوجهين بدوى الضرورة في الاختصار او لا وفي عدم المكان تغرق الاكاد
من التوابع ثانيا **قوله** وان الناقصة يلزمها **قوله** اي على تقدير تطبيق الآحاد بالاحكام
فلا يرد ان هذا دعوى على المقدمات السابقة في التوابع **قوله** اللهم الا اذا
لاحظ العقل كل واحد **قوله** لا يخفى انا التطبيق لا يتوقف على ملاحظة الاحاد منفصلة
بل يكفي ملاحظة ما على الاما ان يكون كل جزء بازاء جزء ولو توقف على ملاحظة
الآحاد بالتفصيل لم يتم التطبيق على تقدير الترتيب ايضا لا يقال على تقدير الترتيب
الوجود يكون الاحاد واقعة بعضها بازاء بعض في الخارج مع قطع النظر عن تطبيق
العقل لا تعلق ما معنى وقوع بعضها بازاء بعض في الخارج ان كان المراد ان لبعضها
نسبة الى البعض حسب الترتيب في الخارج فبذلك لا يتحقق الفرق اذا الكلام انه يدور

ذكر الترتيب

ذلك الترتيب في التطبيق العقلي ونفس هذا الترتيب انطباقا عقليا حتى يقال ان الانطباق
حاصل هناك في الخارج وان كان المراد بعضا منطبقا على البعض في الخارج فليس كذلك كقولنا
والانطباق امر بوجه العقل بغير ترتيبها وبنسبة تقدم عليه الخ ان يقال على تقدير عدم الترتيب لا يلزم
انقطاع السلسلة بل لواز ان يكون زيادة الزاين في الاواسط بان يتحقق فيها بين تلك الآحاد
شي من الحكم لا يكون بازاء شي منه ثم يتكافى السلسلتان في باين من الآحاد فلا يلزم انقطاع
الناقصة لا الزايدة وتفصيله في السلسلة الممتدة فحينئذ لا شك في ازدياد احداهما على
الاخرى من الطرفين المتناسين فاذا طبقناهما في صورة الترتيب ينتقل الزايدة من الطرفين الى
الطرف المقابل لان تلك الزايدة ليست في الاواسط لان فرض كل واحد من الآحاد بازاء سابقتها
غيره مثلا فلا يبقى في السلسلة زيادة لاحد على الاخرى في السلسلة النظام فلو لم يكن من الطرفين
لم يتحقق الزايدة اصلها في فرضها او لا واما اذا لم يترتب الآحاد فمجرد ان ينتقل الزايدة
الى الاواسط او ليس لها نظام متى لم يترتب الترتيب الى الزايدة الى الطرفين كما في الصورة الاولى فاعرفه
فانه وبقوا في سكون نظائرها من خواص هذا التطبيق واما على تقدم عدم الاصل في الاعتبار
لا يتم ويرد ذكر تقديرها في ثبات صدور العالم ان لا **قوله** اي وقوع كل واحد **قوله** في نفسه
ان يمتنع المكان وقوع كل من كاد الناقصة بازاء واحد من آحاد التامة وسنده بان ذكر الوقوع
ان كان في الترتيب فيستوقف وجود ما فيه من فصل وان كان في الخارج فيستوقف عدم الترتيب ولا
يجب التوقف في السند بل لا بد من ثبات المقدمات الممنوعة وما ذكره المصنف من جواز ان يقع
آحاد كثيرة من احدها بازاء واحد من الاخرى لا يستلزم اعترافه بإمكان وقوع كل واحد منها
بازاء واحد من الاخرى لان مراد الجوار العقل الذي هو الاحتمال فان فرضه وقوع جوارب الدليل
في هذه الصورة ممتنع بعض مقدماته فو ما منع بكنية احتمال الاول وقوعه ولا يخفى ان الوقوع
في اجزاء الدليل بل انما يتم بان يثبت المكان الذي فيقتل لو كانت الامور المتناسية بالغير
الترتبة ممكنة لا يمكن وقوع كل واحد من السلسلة بازاء واحد من الاخرى لكن ذلك محال

الى آخره دليل والخصم في يمنع الملازمة لم لو سلم الملازمة فلا يتم الدليل على السلفه
 من انه في يكون زيادة الكل على الجزء في الاواسط فلا يظفر الخلف كما قرعنا به
قول ولا يلزم ان ينطبق معلوم **اقول** هذه الملازمة غير بينة انما يظفر لزوم ذلك في كل
 قلعة متناهية عنها وما قيل كيف تازيد سلسلة العلل بواحد من تلك الجهة مع ان
 سلسلة المعلولات زادت في هذه الجهة بواحد هو المعلول الاخير الذي لم ياخل
 في السلسلة لانه لم يفتح فيه الصفات مع افلوم يرد سلسلة العلل بواحد في ذلك
 الطرف لكن المتضايقات مت وبيد في العدد فيكون هناك محاولة بلا عليته
 بقا لها وهو يربط بالضرورة لا جدي في دفع الايراد عن هذا الدليل اذ ليس فيه اثبات
 المقدمه المحذورة بل هو ترك لهذا الدليل وتمسك بربان المتضايقات الذي يأتي بعد ذلك
 والذي يمكن ان يقال في توجيها هذا الدليل ان العقل حكم بان حله تكافؤ عليتها
 ومعلولياتها بهذا الوجه لا بد لها من علم خارج حكم كلياً من غير فرق بين الحلة المتناهية
 وغير المتناهية اذ العلل والمعلولات المتطابقة على هذا الوجه مما حجاج الى خارج
 متقدم اذ لو لم يفتح الى خارج كانت هي عينها عللاً ومعلولات وذات السبع الذي
 هي مقتضى العلية وهذا الحكم يري بالنسبة الى العقول المتقدمة فان العقل اذا
 لاحظ اجمالاً ان هذه السلسلة تسلسل بتران عد وعليها معلولياتها وليس بها
 من تلك العلليات مكافئة للمعلولات التي انطبقت عليها فربما حرم ما اقتضاه الى علمه
 مكافئة الشبه انما نشأ من طلب التفصيل في الحكم الذي يخرج به العقل اجمالاً ونظير
 هذا ما يقال ان العقل حكم بان الموجد مقدم على الموجد من غير تفصيل بين موجد
 نفسه وغيره لم يثبت بان الهية لا يكون علمه بوجوه ما وكذا ما يقولون في البرهان
 السليم ان كل حكم من الابدان المتساويين يفتح في بعده واحده فلو امكن حله من الابدان
 غير متناهية لا مكن اجتماعها في بعد فلم ان يكون السبع المتكامل علماً لا يستلزم

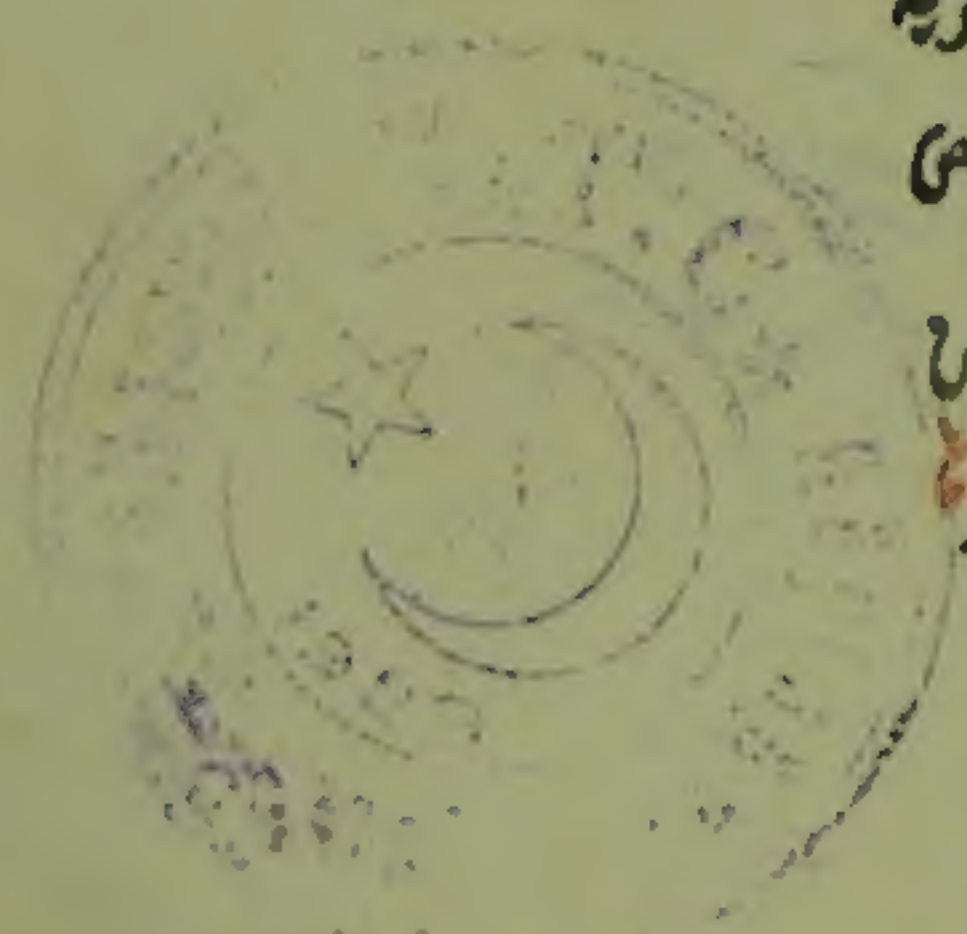
محصولا

محمولاً بغيرها كما هو في فان مثل ذلك جاز فيما ذكرناه ونظيره التي لا يكاد تنطبق
 وقد قرأ الشيخ في الشفاء هذا البرهان فكذلك كل ما هو معلوم وعلمه فهو وسط بين طرفي
 بالضرورة فانه ما كان معلوماً كان له علمه وما كان علمه كان له معلوم فان تسلسل العلل
 الى غير النهاية كان سلسلة العلل الغير المتناهية معلومة وعلمه اذ لا واحد من اقسامها
 الا وهو معلوم وعلمه ايضا اما انما علمه فلانه علمه المكنى الطرف الحو ومن اما المعلولات
 فانها يتعلل بالمعلولات المتعلل بالمعلول لا بد ان يكون معلوماً فثبت ان سلسلة
 العلل معلومة وعلمه وثبت ان كل ما هو معلوم وسط فيكون سلسلة العلل الغير المتناهية
 وسطاً بطرف انهم هذا كلامه ويرد عليه ان كلاماً من آحاد تلك السلسلة وسطاً بالقياس
 الى الطرفين وما اصرار من تلك الآحاد وكذا كل قطعة متناهية اخذت منها وليس كل الآحاد
 باسمه واسطاً فان حكم الكل الافراد في خلاف حكم الكل المجموع في اوسط فله طرف
 اعني كل واحد وكل قطعة متناهية وما اطراف له فليست وسطاً اعني السلسلة الغير المتناهية
 التي هي الآحاد وهذه الشبهة ما بر على سائر البراهين ومن دفع بطل ما ذكرناه هناك
 وهو من ان يقال العقل حكم بان مجموع الاواسط من غير تفصيل بين النقطه المتناهية
 وغير المتناهية حكم افرادي ان جاز ان يخالف حكم الكل كمن قد يخرج العقل بعدم
 الخالفة في بعض المآود ومنه انما قد افلوم وجدته السلسلة الغير المتناهية التي
 واحد منها علمه ومعلوم كان المجموع وسطاً من غير طرف الشبهة انما نشأ من منعه وجه
 السلسلة انفرادية او بكونه وجوداً اذ ربما لا يجوز العقل بان مجموع الاواسط واسطاً
 بناء على ان وجود السلسلة انفرادية ينافي كماله اما اذا عرفت المقدمه على العقل
 السليم من دون التفصيل في حكمه به كما في انطباعه التي مرتج واثان في بداهه الحكم
 الكلي ولا يفتح فيه حلية الى الاثر في الجدار وقدر الله على طلب الكمال وما على التوفيق
 من اولى الافاضال **قول** فلا بد من ان يوجد ذلك الخارج **اقول** فان قلت يجوز

ان يكون اني مرجع مع هذا الكل واحد من اجزاء سلسلة بواسطه الجمل ببقية على ذلك
 الواحد ويكون ترتيبها بالاعمال باعتبار السطوح الآتية بالاعتبار الفعلي فلا بد ان يتردد
 العنصر على معدود واحد والا انقطاع السلسلة والابتداء في ذلك بان يقال ان الكلام في الممكنات
 المرتبة من حيثها الفاعلية لا بد من منع هذا الترتيب في الممكنات الغير المتناهية فيكون
 ان يكون ترتيبها بوجه آخر ويكون فاعل كل منها امر او احد بشرط الآحاد السابقة او بالنها
 قلت حاصل الدليل ان فاعل الممكن اما الواجب سواء كان في وقت يتصل الكلام اليه حتى
 يدور او يتصل ونسوق الكلام الى آخره وعلى هذا لا يتوجه الايراد اصلا اذ الكلام على
 تقدير ترتيبها باعتبار الفاعلية **قوله** وان وجدت ثم لم نجد المعلوم **قوله** اذا فاعله المستقل
 بما يكون وحده مؤثرا في جميع اجزاء المعلوم وان توقفنا على حصول شرط لم يمنع
 تخلف المعلوم عنها وان يمكن اختيار هذا الشيء وهذا ان المراد بنفسه على بكل
 جزء ومن سنها يعلم انه لو اراد الفاعل الحقيقة لم يتوجه عليه ما ذكره فان الفاعل الحقيقة
 بالنسبة الى المركب الذي جميع اجزائه مركب انما هو الفاعل على جميع اجزائه والاطلاق فاعل ذلك
 المركب على فاعل بعض اجزائه اصطلاحا بمعنى على ما علم من كلام الشيخ وتعد اد
 لهم من الفاعل المستقل سواء اعني فيمنع اعماره المذكورة نعم تنجيه المنع بان يقال
 لان ان المركب الذي جميع اجزائه ممكن يجب ان يكون له فاعل يكون هي بعضها مؤثرا في كل
 واحد من اجزائه بل انما يجب ان يكون لكل واحد من اجزائه فاعله مؤثرا وربما كان
 مجموع على اجزاء على مجموع ولا يكون عليه بعضها مؤثرا في كل جزء في فتقوى على مجموع
 الآحاد ما فوق المعلوم الاخر الى غير النهاية ونسوق الكلام **قوله** وعلى اصل الدليل
 منع آخر **قوله** الحق على من له ادنى مسكة انه كما ان الممكن الواحد يجب ان يكون له فاعل
 كذلك الممكنات المتكثرة يجب ان يكون لها فاعل مشترك وان كل واحد من الآحاد متغايرة
 باسرها كغيره ووجه وادخل فيه كل واحد من الآحاد وليس كل واحد من الآحاد كذلك

فاجله مشتقة المعلقة في مجموع على الآحاد وهو بعينه ما قيل المعلوم الاخر الى غير
 النهاية فان السلسلة المبتدأة ما قبله بلا واسطة علم المعلوم الاخر والسلسلة المبتدأة
 مما قبله بواحد هو علم ما فوق المعلوم الاخر وهكذا في جميع السلاسل التي يتصل عليها
 السلسلة المبتدأة مما قبل المعلوم الاخر وهو مجموع على تلك الآحاد **قوله** فلو كان انما يمكن
 مجرد عبارة **قوله** انت تعلم كما ان الممكن يقتضي على ذلك الممكنات الى عمل في وجه الترتيب
 في ان على تلك الممكنات بعينها نفس الممكنات المعلوم او اخله فيها او خارجها وكان ان وجه توتر
 ان ذلك الترتيب معنى على كون السلسلة ممكنة واحدا وليس كذلك في كلام القائل الذي اقره
 عليه ما تروى ذلك **قوله** وما يقال ان وجودات الآحاد غير وجود كل منها فكلام خارج عن
 التحصيل **قوله** بل هذا كلام خارج عن التحصيل لان مغايرة الجميع بكل واحد واحد من
 اجزائه بغيره ببيان كما سبق **قوله** فحقه ان يكون معطوفا على قوله **قوله** لان المراد بالكون
 في قوله ان المؤثر في الجميع هو المؤثر المستقل على سبيل والنظم الطبيعي يقتضي تقديم النبات
 المؤثر المستقل على النبات ابطال كونه جزاء او عين **قوله** فالاولى اعني الجمل التي يتوحد **قوله**
 ههنا المنفصلة عنه بل الجمل التي يتوحد عدة الا في متعصفا في جميع السلسلة فانه اذا
 اخذ جزء من اجزاء السلسلة وتوحد سمية وشح وتوحد جزاء ثم اخذ جزء آخر وتوحد سمية وكذا
 الى غير النهاية يكون هذا الجمل من الآحاد بغير عدة الا في ولا بد من وجود ما ذكره وقوعه
 الجمل في اصل الطرفين فيطبق على الآحاد فيسقط انتقال الزيادة الاجال المتناهية
 كان رجوعا الى برهان التطبيق بعينه فتأمل **قوله** وليس مراد بها ههنا الطبيعة والمعلومية
 مطلقا بل الفاعلية **قوله** الفاعلية الموجبة لا مطلقا وانت خبير بان سياق كلام المعنى
 يقتضي ان مقصود ما ذكره من قوله فاعله على سبيل المثال الى سمنها بيان
 احكام ارجله الفاعلية وان جرى بعضها في غير العلم الفاعلية حكم جريان الدليل
 فتدبر وقت بعون الملك الغفار **قوله** ومما يستلزمه

ما ذكره سبب وعرضه وتسميته
 في شهر عادي الاولي
 ١٢٧





ورق
۱۶۶